gm.

6i cf

Haudlim., c. 9,

<366027074800 12

<366027074800 12

Bayer. Staatsbibliothek

Ideen
zur
Kritik des Systems
der
christlichen Religion

von

M. Carl Fridrich Stäudlin

ordentl. Prof. der Theologie zu Göttingen.

Cum in omnibus rebus temeritas in assentiendo errorque turpis est, tum in eo loco maxime, in quo iudicandum est, quantum rebus divinis religionique tribuamus. Est enim periculum, ne aut neglectis iis impia fraude aut susceptis anili superstitione obligemur.

CICER. *de Divinat.*

Göttingen,

im Vandenhoek- und Ruprechtschen Verlage

1791.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Der Zweck dieser Schrift ist in ihr selbst hinlänglich erklärt. Sie enthält eine Untersuchung über die Grundbegriffe, den Charakter, die Quellen, die Grenzen und die Bildung des Systems der christlichen Religion, oder eine Kritik der christlichen Dogmatik, welche eine Elementarlehre und Methodenlehre derselben umfaßt.

Vorrede.

Der Umfang des Buchs kann es schon zeigen, daß es diese Untersuchung nicht vollständig enthält: denn die Ausführung derselben hätte ein Werk von mehreren Bänden erfordert. Vielmehr sind hier bloß die Hauptideen zu einer solchen Kritik gegeben und die Puncte, auf welche es vorzüglich ankommt, ausgezeichnet. Es konnte daher Manches bloß berührt werden, und die exegetische Untersuchung, welche ohne grosse Weitläuftigkeit nicht hätte ausgeführt werden können, mußte beinahe ganz wegbleiben. Da aber in dieser Schrift häuffig auf jetzt herrschende Ideen Rücksicht genommen ist, so bestimmte oft blos dieser Umstand den Grad von Ausführlichkeit.

Um

Vorrede.

Um nicht misverstanden zu werden, finget der Verfasser noch nöthig zu erinnern, daß wenn er hie und da berühmten philosophischen Schriftstellern zu widersprechen wagte, um das Ansehen der christlichen Offenbarung zu retten, er dabei nicht gerade vorausfezte, daß sie die Absicht hatten, jenes Ansehen zu erschüttern oder zu zerstören, sondern bloß, daß aus ihren Behauptungen nachtheilige Folgerungen für die Religion Jesu gezogen werden konnten, oder auch schon gezogen worden waren.

Diese Schrift enthält übrigens die Resultate reiner und unverstellter Ueberzeugung. Der Verfasser hat sich mit allen Kräften bestrebt, unpartheiisch zu

seyn. Er hat sich daher öfters im Falle befunden, entgegengesezten Partheien zugleich zu widersprechen, und fürchtet deswegen das nicht seltene Schikſal des Unpartheiischen, es mit beiden zu verderben. Aber das Interesse der Wahrheit, so wie sie ihm nach möglichſter Prüfung erschien, ist ihm theurer als alle andere Rücksichten gewesen und die glückliche Schreibefreiheit, unter der er lebt, erlaubte ihm, sie auch zu sagen. Göttingen den 20. Sept. 1791.

Inhalt.

Inhalt.

Was ist die Religion im allgemeinsten Sinne? §. 1.

Wie ist Religion unter den Menschen entstanden? §. 2 - 9.

Sextus und Hume über den Ursprung der Religion ausgezogen und beurtheilt §. 10 - 13.

Sind Religionsideen allgemein unter den Menschen gewesen? §. 14.

Ueber Religionskritik §. 15 - 20.

Ueber die Kritik des Systems der christlichen Religion §. 21. ff.

Begrif einer solchen Kritik §. 21.

Bedürfniß und Nutzen derselben §. 22 - 24.

Fragen die vorläufig entschieden werden müssen §. 25.

Ueber Anwendung kantischer Ideen auf das Christenthum §. 26 - 38.

Offenbarung überhaupt und christliche insbesondere §. 39 ff.

Begrif der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung §. 40 - 42.

Wunder §. 43 ff.

Begrif eines Wunders §. 43 - 44.

Ueber Wahrscheinlichkeit, daß in einem gewissen Falle ein Wunder geschehen sei §. 45.

Inhalt.

Ueber die Ursache des Wunders §. 46.
Erklärung eines Wunders §. 47.
Einwurf gegen diese Erklärung beantwortet §. 48.
Möglichkeit der Wunder überhaupt §. 49.
Logische Möglichkeit §. 50.
Objective Möglichkeit §. 51.
Moralische Möglichkeit §. 51.*
Verschiedenheit der Wunder in Ansehung des Objects, des Zweks und der Mittel §. 53.
Kann der Mensch sich je vernünftig überzeugen, daß in irgend einem Falle ein Wunder geschehen sei? §. 54.
Uebernatürliche Offenbarung überhaupt §. 55 ff.
Geschicht durch Wunder §. 55.
Aber nicht alle Theile einer solchen Offenbarung müssen übernatürlich geoffenbart seyn §. 56.
Folgerungen aus diesem Saze §. 57.
Bestätigung aus der Geschichte der vorgeblichen Offenbarungen §. 58.
Verträgt es sich mit Gottes Eigenschaften und Zweken in der Welt, sich übernatürlich zu offenbaren? oder
a. erlauben es die Erkenntnißkräfte des Menschen von Gott übernatürlich belehrt zu werden? §. 60. 61.
b. kann sich der Mensch je vernünftiger Weise überzeugen, daß eine Offenbarung nicht auf Täuschung beruhe, sondern wahr sei? §. 62.

c. kann

Inhalt.

c. kann es für den höchsten Zwek des Menschen nüzlich seyn, übernatürlich belehrt zu werden? §. 63.

Ueber den Einwurff, daß die volle Gewisheit, welche eine solche Offenbarung giebt, der Moralität schädlich sei §. 64. 65.

Ueber den Einwurf, daß eine Offenbarung die Vernunftthätigkeit mehr hemme als entwikle §. 66.

Ueber die unbegreifliche Lehren in einer Offenbarung §. 67 ff.

Vom Unbegreiflichen überhaupt §. 68 - 71.

Ob und in wiefern eine Offenbarung unbegreifliche Säze enthalten kann §. 72. 73.

Vom Glauben auf Autorität §. 74.

Eine Offenbarung, welche unbegreifliche Säze enthält, ist der Moralität und der Aufklärung nicht schädlich §. 75. 76.

Ueber die Form und Allgemeinheit einer göttlichen Offenbarung §. 77 - 80.

Ueber die Idee von ausserordentlichen göttlichen Gesandten §. 81.

Ueber die Mittel der Ausbreitung einer Offenbarung §. 82 - 88.

Ueber Enstehung des Glaubens an Offenbarung durch Selbsttäuschung §. 89.

Inhalt.

Ueber die christliche Offenbarung
Verschiedene Quellen, aus denen sie floß §. 90.
Charakteristische Züge derselben §. 91-101.
Uebermenschliche Erhabenheit ihres Stifters §. 102. 103.
Mittel, die er gebrauchte, sie zu gründen und auszubreiten §. 104 - 208.
Christliche Urkunden nach ihrer Bestimmung §. 109. 110.
Als Quellen der Belehrung über den Inhalt der Lehre Jesu betrachtet §. 111 - 114.
Ein System der christlichen Religion im strengen Verstande des Worts ist unmöglich §. 115 - 118.
Schwierigkeiten der Bildung der vorhandenen dogmatischen Systeme §. 119.
Melanchthon's Gedanken über die Methode in der Dogmatik §. 120.
Ist das Religionssystem der Unfehlbarkeit das einige consequente? §. 121.
Hat die christliche Religion ein wissenschaftliches Princip? §. 122.
Die christliche Religion ist der Annäherung zum strengsten Systeme fähig und gewährt auf diese Art volle Ueberzeugung §. 124. 125.
Was zuvörderst geschehen muß, ehe man ein christliches System baut §. 126.
Nach was für Grundsätzen kann bestimmt werden, was zur reinen Christusreligion gehört? §. 127. Eigen-

Inhalt.

Eigenheiten der Sprache und der Denkart des Volks, unter welchem Christus und die Apostel lebten, in Rücksicht auf die Dogmatik betrachtet §. 128.
Ueber allgemeine und leitende Ideen u. Säze in der Dogmatik §. 129 - 135.
Ueber Schrifttopik §. 136. 138.
Beurtheilung der verschiedenen Bücher des N. T. insofern Beweisstellen für die Dogmatik aus ihnen hergenommen weaden: der Evangelien §. 139. Der Apostelgeschichte 140. Der Apostolischen Briefe §. 141. Der Apokalypse §. 142.
Uebereinstimmung der apostolischen Schriften und Bezug derselben auf einander §. 143.
Gebrauch der Schriften des A. T. in der Dogmatik. Ueberhaupt §. 144 = 146. Pentateuch §. 147. Propheten §. 148. Uebrige Schriften des A. T. §. 149.
Die Bibel ist in ihrem ganzen Umfange Quelle für das christliche System §. 150.
Besondere Bemerkungen zur Theorie der Beweisstellen §. 151.
Besondere Regeln für die Bildung des christlichen Lehrbegriffs §. 152.
Grenzen des christlichen Systems §. 153.
Ueber den theologischen Skepticismus §. 154.
Ueber die Verbindung der Theile des christlichen Systems §. 155.
Ueber die verschiedenen Methoden in der Dogmatik: die analytische und synthetische

§.

Inhalt.

§. 156. Beurtheilung derselben u. Vorschlag eines bessern synthetischen Systems §. 157. Ueber die Methode des Liberius de S. Amore §. 158. Jakob Gärdens Ideen über die Methode in der Dogmatik. §. 159. Ueber mystische, mathematische, Föderal- und historische Methode §. 160.
Ueber sogenannte praktische Dogmatik §. 161.
Ueber das Verhältniß der christlichen Dogmatik und Moral §. 162.
Ueber die Unterscheidung zwischen Theologie und Religion §. 163.

S. 23. Lin. 11. Humme l. Hume.
S. 225. muß die Note b) so heissen: S. Schmids Moralphilosophie. Jena 1790. S. 41.
S. 273. Lin. 10. Schulphilosophe l. Schulphilosophie.
S. 288. Lin. 10. Idee l. Ideen.
Die übrigen Drukfehler wird der Leser gütigst verbessern.

Ueber

Religion überhaupt.

§. 1.

So sehr auch die religiösen Vorstellungen, welche entweder unter ganzen Völkern oder bloß unter Philosophen geherrscht haben, von einander abweichen, so finden sich doch gewisse gemeinschaftliche Merkmale unter denselben, durch welche sich die Frage: Was ist Religion im allgemeinsten Sinne? historisch beantworten läßt. In allen Religionen wurde etwas über den Menschen in irgend einer Rücksicht Erhabenes, das auf sein Schicksal Einfluß haben könnte, als existirend angenommen. Jenes erhabnere Etwas wurde nun freilich auf sehr verschiedene Art modifizirt, vereinfacht oder vervielfältigt, verfeinert oder gröber gedacht. Auch dachte sichs der Mensch häufig in Einer Rücksicht eben so tief unter sich, als er sich's in einer andern über sich dachte. Auch den Einfluß deffelben auf sein Loos stellte er sich mehr oder weniger ausgedehnt oder eingeschränkt

vor. Bei all diesem verschiedenen Modifikationen bleiben jene allgemeine Begriffe fest stehen. Alle sonst auch noch so verschiedene Religionen, der Fetischismus, der Thierdienst, die Anbetung allegorischer Gottheiten, die göttliche Verehrung, welche man noch lebenden oder verstorbenen Menschen zollte, der Bilderdienst und selbst die verschiedene Vorstellungen der philosophischen und theologischen Sekten stimmen darinn überein. Aus diesen Begriffen folgte dann natürlich ein dritter, daß dem Menschen an der Gunst dessen gelegen seyn müsse, dessen Erhabenheit über sich und dessen Einfluß auf sein Schicksal er anerkannte. Daraus entstanden die verschiedene Mittel, welche er anwandte, um seiner Gottheit oder seinen Gottheiten, Beweise seiner Verehrung zu geben und ihre Gunst zu gewinnen.

Nur von Epikurs Vorstellung könnte es scheinen, als wenn sie eine Ausnahme machte. Zwar ist kein Zweifel, daß er sich nicht die Götter in mehr als Einer Rücksicht weit über den Menschen erhaben dachte — aber er ließ gerade einen Theil ihrer Erhabenheit darinn bestehen, daß sie sich um Welt und Menschen nicht bekümmerten. Nichts destoweniger lehrte er aber, daß die Götter von den Menschen angebetet werden müssen und daß Frömmigkeit Pflicht sei a). Man glaubte also annehmen zu müssen, entweder daß er sich selbst unwissend

wider-

widersprochen habe b) oder daß die Empfehlung der Götteranbetung bloße Maske war, unter der er das Anstößige der Behauptung verbergen wollte: es gebe keine Vorsehung c). Im ersten Falle würden seine Ideen entweder sich selbst aufheben oder man müßte zugeben, daß er, ohne es zu wissen, alles zur Religion gerechnet habe, was wir oben zu diesem Begriffe rechneten. Im zweiten Falle könnte weiter von einer Religion nach Epikurs Grundsätzen nicht mehr die Rede seyn, weil er auf diese Art alles, was man Religion heißt, aufgehoben hätte.

Man könnte sich aber doch noch den Fall denken, daß nach Epikurs Idee die Religion darinn hätte bestehen müssen, die Götter bloß als erhabene, unsterbliche, seeligste Wesen, die übrigens sich um das Schicksal der Menschen nicht bekümmern, zu bewundern, so wie man alles Große und Vortrefliche bewundert und schätzt. Da es übrigens ungewiß ist, ob und mit welchen nähern Bestimmungen Epikur diese Idee hatte d) und, wenn er sie hatte, ob ein solches Anstaunen der Götter ohne alles praktische Interesse den Namen einer Religion verdiene, so darf uns diese Bemerkung nicht hindern, bei dem oben angegebenen aus der Geschichte abstrahirten Begriffe der Religion im allgemeinen Sinne, zu bleiben.

a) Cic.

a) Cic. de Nat. Deor. I, 41.

b) l. c.

c) Meiners Verm. philos. Schriften II. S. 45. ff.

d) Wenn wir Epikurs Schriften de sanctitate et pietate adversus Deos (Cic. l. c.) noch übrig hätten, so würden wir ohne Zweifel etwas Näheres hierüber bestimmen können.

Ursprung der Religion.

§. 2.

Die Frage: Wie ist die Religion unter den Menschen entstanden? ist nicht nur ein für die Geschichte der Menschheit höchst interessantes Problem, sondern sie ist auch für die Religion selbst wichtig. Je nachdem sie beantwortet wird, fällt wenigstens für die meisten Menschen auf die Religion selbst entweder ein vortheilhaftes Licht oder ein nachtheiliger Schatten. Wirklich haben auch Liebhaber der Religion häufig schon ihren Ursprung zu ihrem Vortheile gebraucht, indem sie ihn entweder in einer höheren Offenbarung oder in den edelsten Anlagen des Menschen suchten, so wie Gegner derselben ihre Entstehung in Trieben und Aeusserungen der menschlichen Natur gesucht haben, die ihr eben nicht gerade zur Ehre gereichen.

Die grösten Weltweisen des Alterthums haben diese Frage für sehr wichtig gehalten und häufig zum Gegenstande ihrer Untersuchung gemacht. Neuere Schriftsteller haben sie mehr beyläufig berührt, als ausdrücklich untersucht. Nach den Grundsätzen der meisten christlichen Supernaturalisten konnte die Untersuchung gar nicht Statt finden. Die Religionsspötter fanden es nicht der Mühe werth dem Ursprunge eines Hirngespinsts nachzuspüren. Die vernünftigen Religionsforscher haben häufig diesen schweren Gegenstand entweder gescheut, oder sich nicht hinlänglich zu entwickeln vermocht. Eine neuere Philosophie hat dünkt mich auch diese Frage von mehr als Einer Seite beleuchtet.

Man hat oft bei der Untersuchung derselben folgende Fehler begangen.

1. Man hat die Entstehung aller Religion bei allen Völkern in Einer Quelle gesucht, da sie doch höchst wahrscheinlich je nach ihrer besondern Beschaffenheit und je nach der verschiedenen Lage der Völker aus sehr verschiedenen Quellen und Veranlassungen entsprang. So ist das bekannte: Terror Deos fecit anzusehen, von dem wir nachher reden werden.

2. Man hat die historische Seite der Frage nicht genug von ihrer philosophischen unterschieden. Ein anders ist es nach den uns übrig ge-

bliebenen historischen Datis untersuchen: Aus welchen Quellen wohl die ersten Religionsvorstellungen entstanden seyn mögen? ob sie sich etwa nachher wieder ganz unter dem Menschengeschlechte hie und da verloren haben und aufs neue erzeugt werden mußten? wie sie zu Anfang des Menschengeschlechts und wie sie etwa nachher bei einzelnen Völkern entstanden? — Einanders aus der ursprünglichen Einrichtung des menschlichen Geists und den äusern Veranlassungen, welche Religionsbegriffe wo nicht erzeugen, doch dabei mitwirken können, über die Frage räsonniren.

3. Hat man die drei wesentlich-verschiedene Fragen: Wie ist Religion im allgemeinsten Sinne? Wie ist der Begriff von Göttern? Wie ist der Begriff von Gott entstanden? nicht sorgfältig von einander unterschieden?

4. hat man auch nicht genau unterschieden, was Religionsideen zuerst erzeugt und was sie in der Folge modificirt hat? Man hat häufig das letzte mit dem ersten verwechselt. So haben z. B. viele den Ursprung der Religion im Betruge oder der Politik der Priester und Gesetzgeber gesucht, ohne zu bedenken, daß hiedurch die Frage eigentlich nicht beantwortet und höchstens die verschiedene Modifikation einer schon vorher vorhandenen Religion erklärt wird.

Man

Man kann nämlich bei dieser Antwort immer noch fragen: Woher die Religionsideen in den Köpfen der Priester und Gesetzgeber? Und woher die Empfänglichkeit des Volks für ihre Religionslehren, wenn nicht bei dem letzten schon gewisse wenigstens dunkle Begriffe und Eindrücke herrschten, welche die ersten benutzten und leiteten?

5. einige glaubten der Frage dadurch Genüge gethan zu haben, daß sie sich auf die Einrichtung der menschlichen Natur, auf einen inneren Drang, auf ein Bedürfniß der Vernunft beriefen, das den Menschen nothwendig auf Religion leiten müsse, ohne zu bedenken, daß es nicht nur möglich, sondern auch Pflicht des Philosophen ist, eben diß Bedürfniß der Vernunft weiter zu entwickeln und auf seine lezten Gründe zurückzuführen, und daß nach all diesem noch eine andre Untersuchung anzustellen ist: In wie weit diese Gründe auch bei Menschen gewirkt haben, die sich derselben kaum dunkel bewußt waren, und die noch erst die Religion aus sich erzeugen mußten?

6. endlich haben viele geglaubt, daß nach den Mosaischen Urkunden im 1 Buche die Frage über den Ursprung der Religion ganz entschieden und eben dadurch alle weitere Untersuchung abgeschnitten sei. Wie ungegründet dieser Gedanke sei, wird sich bald zeigen.

§. 3.

Eigentliche und genaue historische Nachrichten von der ersten Ursache und Veranlassung der Religion unter den Menschen, sind uns so viel als keine übrig geblieben. Auch erlaubte es die Natur der Sache nicht wohl, da zu der Zeit, als die erste Idee von Religion und die erste Empfindung von religiöser Verehrung unter den Menschen entstand, wohl noch nicht von Aufzeichnung solcher merkwürdiger Thatsachen die Rede seyn könnte, weil man weder die Schreibkunst kannte, noch die Wichtigkeit der Entdeckung zu beurtheilen wußte. Zwar ist es wahrscheinlich, daß sich das Angedenken derselben lange in Sagen und Liedern lebhaft erhalten habe und noch finden sich besonders in mythologischen Religionen manche Spuren ihrer ersten Entstehung. Aber solche Sagen können doch kaum, wenigstens nur sehr selten, für eigentlich historische Nachrichten gelten, sind meist entstellt worden, ehe sie aufgezeichnet wurden und beziehen sich gewöhnlich nur auf einzelne Religionsvorstellungen, nicht auf die erste Keime einer Religion überhaupt.

Die nach dem Urtheile jedes vernünftigen und sachkundigen Forschers älteste und wichtigste Documente über den Ursprung der Religion hat uns Moses aufbehalten. Aber ob sie diesen Ursprung eigentlich erklären und hinreichend

sind, um uns deutliche Begriffe über den Zustand der Religion unter den ersten Menschen zu geben? — Diß ist eine andere Frage.

Daß die hieher gehörige Stücke lange vor Moses verfertigt wurden und daß ihr Verfasser oder ihre Verfasser ältere Sagen dabei benuzt haben, ist nach neueren Untersuchungen ganz ausser Zweifel. Aber ob es Zweck des Verfassers gewesen sei, uns wahre Geschichte in der Hülle der Sprache der Vorwelt zu erzählen und uns zu lehren, daß der Ursprung der Religion in einer höheren Offenbarung liege? oder ob er vielleicht die Ideen seiner Zeit dem ersten Menschenalter leihe und aus Sagen der Vorwelt, aus allen Bildern des Glücks und der Unschuld, die er kannte, ein Gemälde des ersten güldenen Zeitalters zusammensezen wollte — diß könnte zweifelhafter scheinen.

Wir mögen aber den einen oder den andern Fall annehmen, so ist im Grunde über den ersten Ursprung der Religion unter den Menschen wenig oder gar nichts erklärt. Sezen wir einmal den ersten Fall, daß nach einer glaubwürdigen Nachricht Religion durch unmittelbaren höheren, übrigens den Begriffen und dem Grade von Bildung der ersten Menschen äusserst angemessenen Unterricht unter die Menschen gekommen sei — so sezte 1. ein solcher Unterricht doch gewisse Begriffe von Gott vor-

aus, wenn er anders einigen Zweck und Nuzen haben, ja wenn er nur möglich seyn sollte. Wie konnten es die ersten Menschen wissen, daß die Gottheit zu ihnen spreche, wenn sie vorher keine Begriffe hatten, die ihnen zur Richtschnur dienten, ob das, was ihnen erschien oder sich offenbarte, mit dem übereinstimme, was zum Charakteristischen einer Gottheit gehört a)? Wie konnten sie die Belehrungen der sich unmittelbar offenbarenden Gottheit nur fassen und verstehen, wenn nicht gewisse Begriffe schon in ihnen waren, an die sich jene Belehrungen anschliessen konnten? Der eigentliche erste Ursprung der Religion würde also doch wohl in eine Zeit fallen, die vor der Offenbarung vorangieng, und würde durch die mosaischen Urkunden nichts weniger als entschieden seyn. Der Verfasser derselben konnte behaupten, daß Gott sich schon den ersten Menschen unmittelbar geoffenbart habe, ohne deswegen eine frühere Quelle einiger Religionseinsicht auszuschliessen. Den lezten Punct läßt er eigentlich ganz im Dunkeln. Freilich gibt er uns zu verstehen, daß die Begriffe der ersten Menschen von Gott höchst dürftig und menschlich gewesen seien und daß der Unterricht, den sie genossen, ihren Kräften angemessen war. Aber dieser Umstand beweist blos, daß die sich ihnen offenbarende Gottheit keine große und entwickelte, nicht, daß sie gar keine Religionsbegriffe bei ihnen vorausseze. Man versuche es einmal,

sich nach Anleitung dieser Urkunden einen Begriff von den höheren religiösen Belehrungen der ersten Menschen zu machen, so wird man immer auf gewisse religiöse Ideen treffen, welche dabei schon vorausgesezt wurden.

2. Wenn sich die Gottheit den ersten Menschen auch unmittelbar geoffenbart hat, so würde man doch übereilt urtheilen, wenn man nun alle andere Religionen bloß als Ausartungen der ersten Religion ansehen, und die Untersuchung über den Ursprung der Religion bei andern einzelnen Völkern nun für überflüssig halten wollte. Die Geschichte der Welt und der Religionen lehrt unleugbar, daß sich die Religionsideen der ersten Menschen unter ihren Nachkommen meist wieder ganz verloren, und daß sich die meisten Völker ihre Religionen erst wieder erschaffen und gebildet haben. Nicht zu gedenken, daß es eben noch nicht so ganz gewiß ist, daß Moses wirklich der Meinung gewesen sei, das ganze Menschengeschlecht müsse nothwendig von Einem Paare abgeleitet werden b), und daß wir überhaupt das Alter des Menschengeschlechts nicht genau bestimmen können.

Die mosaischen Documente könnten also höchstens dazu dienen, den Ursprung des Glaubens an Einen Gott, so wie die Ausartung desselben mit erklären zu helffen, nicht aber

den Ursprung der Religion überhaupt zu entwickeln.

Wenn wir aber nun den zweiten Fall sezen, daß jene alte Urkunden bloß idealische Schilderungen sind, so versteht sich von selbst, daß sie noch weniger etwas über die Entstehung der Religion entscheiden. Nur ist es auch in diesem Falle ein höchst merkwürdiges Phänomen, daß schon ein so früher vormosaischer Verfasser die Idee von Einem Gotte hatte, die, so sehr sie auch im Wesen der menschlichen Vernunft gegründet ist, doch, wie die Geschichte lehrt, so schwer zu entwickeln, so schwer auch nur in der Reinigkeit zu erhalten ist, wie wir sie in diesen Urkunden antreffen.

Uebrigens ist es bekannt, wie schwer die Frage zu beantworten ist: Wie jene Urkunden selbst entstanden sind? Wenn sie es aber auch minder wäre, würde wohl die Untersuchung über den Ursprung der Religion etwas dadurch gewinnen?

a) Kant Berlin. Monathsschr. Oktob. 1786. Kleuker's Neue Prüfung der Beweise für die Offenbarung 2. Theil S. 96. f.

b) Bruns im Neuen Repert. für Bibl. und morgenl. Liter. 2 Bd. S. 197.

§. 4.

Wenn es uns aber an eigentlich historischen Nachrichten über diesen Gegenstand fehlt, so läßt sich doch dieser Mangel wenigstens einigermasen dadurch ersezen, daß wir an manchen alten Religions-Ideen und -Gebräuchen, an ihrem ganzen Geiste Spuren ihrer Entstehung entdecken und zugleich die natürliche, in jedem Zustande der Menschheit mehr oder minder wirksame Anlagen des Menschen zur Religion in Anschlag bringen können.

§. 5.

Diesen Bestimmungen zufolge muß man a) die gemeinschaftliche und die besondere Ursachen der Religion b) die Verschiedenheit der Religionsvorstellungen selbst bei der gegenwärtigen Untersuchung unterscheiden. Es könnte nämlich gewisse allgemeine Ursachen geben, welche bei der Entstehung jeder Religion gewirkt, und dann wieder gewisse besondere, welche beim Ursprung einzelner Religionen mitgewirkt haben. So ist es auch wirklich.

§. 6.

Um die allgemeinsten Ursachen der Religion unter den Menschen zu entdecken, ist es wohl am besten, zu fragen: Wie sind die Begriffe, welche allen Religionen der

Welt

Welt gemeinschaftlich sind (§. 1.) unter den Menschen entstanden? Die Erzeugung dieser Begriffe läßt sich ganz natürlich daraus erklären, daß der Mensch sehr frühe seine Abhängigkeit von fremden, wohlthätigen oder schädlichen, Kräften, und ein Bedürfniß, mit seinen Ideen, Wünschen, Hoffnungen Besorgnissen irgendwo stille zu stehen, empfinden mußte.

§. 7.

Diese allgemeinen Ursachen wurden durch besondere Umstände verschieden modifizirt. Vorzüglich war es bald Furcht und Schrecken, bald Hoffnung und Dankbarkeit, welche jene allen Menschen gemeinschaftliche Gefühle, und Vernunft- und Herzensbedürfnisse aufregten, und ihren Religionsvorstellungen verschiedene Wendungen und Farben gaben. Die nähere Quellen der verschiedenen Religionen (§. 1.) müssen daher im Clima, im Volkscharakter, in den mannichfaltigen Schicksalen und Lagen einzelner Völker aufgesucht werden a).

Die Ausführung dieses Puncts gehört nicht hieher. Ich seze daher bloß einige Bemerkungen hinzu, welche jene allgemeine Behauptung zum Theil erläutern. Wenn eine schöne reiche Natur den Menschen umgab, wenn ihre Phänomene mehr angenehm und wohlthuend als schreckend waren, wenn ihm

ein

ein glücklicher gemäsigter Himmelsstrich ein angenehmes Gefühl von Wohlseyn und Kraft einflößte und ihn seiner Kultur schneller entgegenbrachte — so waren es wohl vorzüglich Freude, Dankbarkeit und ähnliche Empfindungen, welche das Religionsbedürfniß zuerst in ihm entwickelten und so mußte seine ganze Religion ein frohes Ansehen, eine heitere Farbe erhalten — Eigenschaften, wodurch sich wirklich manche Volksreligionen auszeichnen.

Sezen wir aber einen Menschen voraus, der unter einen traurigen und unfruchtbaren Himmelstriche lebt, der oft durch grausenvolle Naturbegebenheiten in Schrecken gejagt wird, der mit vielen Beschwerlichkeiten des Lebens zu kämpfen hat, so wird es wohl vorzüglich Empfindung des Elends, Furcht und Grauen seyn, welche die Religion zwar nicht bei ihm erschaft, aber durch ein ihm tief eingedrücktes Gefühl von Abhängigkeit entwickelt. Auch wird Inhalt und Form seiner Religion traurig, schwermüthig, abergläubisch werden. "Die Unglücksfälle und Gefahren des wilden Lebens, sagt Robertson b) schön und richtig, nur mit zu zu wenig Einschränkung, sind so mannichfaltig, daß die Seele im Gefühl ihrer Schwachheit keine Zuflucht als in der Führung und dem Schutze einer Weisheit und Macht findet, die höher als menschlich ist. Niedergedrückt von Drangsalen, die auf ihm liegen und Gefahren ausgesezt

sezt, die er nicht zurücktreiben kann, verläßt sich der Wilde nun nicht länger auf sich selbst; er fühlt seine Ohnmacht und hat keine Aussicht von ihr befreit zu werden, als die Dazwischenkunft irgend eines unsichtbaren Arms; daher unter allen unaufgeklärten Nationen die ersten Religionsgebräuche oder Religionsübungen die Abwendung der Uebel, welche die Menschen tragen oder fürchten, zum Gegenstande haben" — "Das Volk von Brasilien, sagt ein von Robertson angeführter Schriftsteller c), wurde vom Donner, der in ihrer Gegend, so wie in andern Theilen der heissen Zone, sehr häufig und fürchterlich ist, so sehr erschreckt, daß er nicht nur der Gegenstand ihrer religiösen Anbetung wurde; sondern auch der expressivste Name ihrer Sprache für die Gottheit ward Toupan, derselbige, mit welchem sie den Donner benennen",

a) Beiträge hiezu haben vorzüglich Meiners in seinen zur Geschichte der Menschheit gehörigen Schriften und einzelnen Abhandlungen und Kleuker in: Zendavesta im kleinen ꝛc. Riga 1789. geliefert.

b) History of America Vol. I. p. 38a. f.

c) *Piso* de Medic. Brasil. p. 8.

§. 8.

§. 8.

Was endlich den Ursprung der reinen Vernunftreligion betrift, so muß man die Entstehung der Idee von Gott von der Entstehung des Glaubens an Gott unterscheiden. Die Idee von Gott, als etwas Unbedingtem und Vollkommenem, ist im Wesen der Vernunft ursprünglich enthalten und wirkt im Menschen selbst alsdann schon, wenn er sich derselben nur erst ganz dunkel bewußt ist. Sie kann weder aus der Erfahrung wo nirgends keine hinlängliche Data für dieselbe liegen, noch auch sonst woher abstrahirt seyn. Diese Idee von Gott wurde ohne Zweifel durch das Anschauen der Wunder und Schönheiten der Natur zuerst aufgeweckt und bestimmt und zu einem gewissen Grade von Lebhaftigkeit erhoben. Das Bewustseyn der Moralität, die moralische Principien der Vernunft, das dunkle Gefühl des Bedürfnisses, Etwas anzunehmen, das der Tugend die ihr proportionirte Glückseeligkeit zutheile — diß war es, was jene Idee nicht nur vollendete, sondern sie auch zum Glauben an Gott erhob. Am Ende ist also der wahre Grund der eigentlichen Religion von ihrem ersten Keimen an biß jezt immer das Bewustseyn der Moralität gewesen a). Auch waren die angeführte Principien, nicht nur einzeln, sondern zusammengenommen stets in den Menschen wirksam und thätig, wiewohl oft sehr

wenig entwickelt. Selbst bei den falschen Religionen wirkten sie dunkel mit und bewahrten sie vor einer ganz schlechten moralischen Beschaffenheit. Es hat daher nie eigentlich eine ganz unmoralische Religion gegeben.

Die angegebene Quellen der reinen Vernunftreligion sind so gewiß die wahre und richtige, daß man dreist behaupten kann, es seien keine andre möglich und, wenn sie nicht existirt hätten, so hätte der Glaube an Einen Gott niemals entstehen können. Wenn und wie sich aber diese Principien zuerst offenbarten und allmählig die Religion in ihrer Reinheit erzeugten — diß ist etwas, das sich historisch nicht genau angeben läßt, das eigentlich in die unsichtbare Geschichte des Geisterreichs fällt, und von dem uns die Geschichte der Philosophie im Grunde nur sehr dürftige Fragmente liefert.

Die Behauptung, daß Furcht den Glauben an Gott hervorgebracht habe, ist eben so unphilosophisch, als unbestimmt und schwankend. Es ist eine derjenigen Behauptungen, welche wegen ihrer Zweideutigkeit so ausgelegt werden können, daß sie etwas wahres enthalten, und welche eben dadurch dem Irrthum desto leichtern Eingang verschaffen. Phisische Furcht kann ihrer Natur nach schlechterdings nicht dazu bewegen, ein übersinnliches wohlthätiges und beschüzendes Wesen anzunehmen

„wenn

„wenn diese Annahme nicht bereits durch an-
„dere Ursachen vorbereitet und begründet ist.
„Ganz anders würde es sich verhalten, wenn
„die moralische Furcht vor dem Verluste
„aller-Ansprüche und Güter der Vernunft durch
„die blinde Gewalt einer endzwecklosen Natur
„gemeint wäre. Dann könnte keine Nachbar-
„schaft enger seyn, als die einer solchen Mei-
„nung und der vollkommenen Wahrheit„ b)
Allein diß ist nicht die Meinung derjenigen,
welche Furcht als die Quelle der Religion angeben.

Folgende eben so schöne als richtige und treffende Stelle wird hier nicht an ihrem unrechten Orte stehen: weil sie theils die unmittelbar vorhergehende Bemerkung theils die ganze Materie, von der hier die Rede ist, erläutert
„Sezet einen Menschen in den Augenblicken der Stimmung seines Gemüths zur moralischen Empfindung. Wenn er sich, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen heitern Genusse seines Daseyns befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfniß, irgend jemand dafür dankbar zu seyn. Oder er sehe sich einandermal in derselben Gemüthsfassung im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freywillige Aufopferung Genüge leisten kann und will; so fühlt er in sich ein Bedürfniß, hiemit zugleich etwas Befohlenes ausgerichtet und einem Oberherrn gehorcht zu haben. Oder er habe sich etwa unbedachtsamer Weise wider seine Pflicht vergan-

gen, wodurch er doch eben nicht Menschen verantwortlich geworden ist, so werden die strengen Selbstverweise dennoch eine Sprache in ihm führen, als ob sie die Stimme eines Richters wären, dem er darüber Rechenschaft abzulegen hatte. Mit einem Worte, er bedarf einer moralischen Intelligenz um für den Zweck, dazu er existirt, ein Wesen zu haben, welches darnach von ihm und der Welt die Ursache sei. Triebfedern hinter diesen Gefühlen herauszukünsteln, ist vergeblich; denn sie hängen unmittelbar mit der reinsten moralischen Gesinnung zusammen, weil Dankbarkeit, Gehorsam und Demüthigung (Unterwerffung unter verdiente Züchtigung) besondere Gemüthsbestimmungen zur Pflicht sind, und das zu Erweiterung seiner moralischen Gesinnungen geneigte Gemüth hier sich nur einen Gegenstand freywillig denkt, der nicht in der Welt ist, um wo möglich auch gegen einen solchen seine Pflicht zu beweisen. Es ist also wenigstens möglich und auch der Grund dazu in moralischer Denkungsart gelegen, ein reines moralisches Bedürfniß der Existenz eines Wesens, unter welchem entweder unsere Sittlichkeit mehr Stärke oder auch (wenigstens unserer Vorstellungsart nach) mehr Umfang, nämlich einen neuen Gegenstand für ihre Ausübung gewinne d. i. ein moralischgesezgebendes Wesen ausser der Welt, ohne alle Rücksicht auf theoretischen Beweis, noch weniger auf selbstsüchtiges Interesse, aus rei-

nem moralischen, von allem fremden Einflusse freien (dabei freilich nur subjektiven) Grunde, anzunehmen, auf bloße Anpreisung einer für sich allein gesezgebenden reinen praktischen Vernunft. Und obgleich eine solche Stimmung des Gemüths selten vorkäme, oder auch nicht lange haftete, sondern flüchtig und ohne daurende Wirkung, oder auch ohne einiges Nachdenken über den in einen solchen Schattenbilde vorgestellten Gegenstand und ohne Bemühung, ihn unter deutliche Begriffe zu bringen, vorübergienge: so ist doch der Grund dazu, die moralische Anlage in uns, als subjectives Princip sich in der Weltbetrachtung mit ihrer Zweckmäßigkeit durch Naturursachen nicht zu begnügen, sondern ihr eine oberste nach moralischen Principien die Natur beherrschende Ursache unterzulegen, unverkennbar. — Wozu noch kommt, daß wir nach einem allgemeinen höchsten Zwecke zu streben, uns durch das moralische Gesez gedrungen, uns aber doch und die gesammte Natur ihn zu erreichen unvermögend fühlen, daß wir, nur so fern wir darnach streben, dem Endzwecke einer verständigen Weltursache (wenn es eine solche gäbe) gemäß zu seyn urtheilen dürfen; und so ist ein reiner moralischer Grund der praktischen Vernunft vorhanden, diese Ursache (da es ohne Widerspruch geschehen kann) anzunehmen, wo nicht mehr, doch damit wir jene Bestrebung nicht für ganz eitel anzusehen und dadurch sie ermatten zu lassen Gefahr lauffen.

Mit allem soll hier nur so viel gesagt werden: daß die Furcht zwar zuerst Götter (Dämonen) aber die Vernunft vermittelst ihrer moralischen Principien, zuerst den Begriff von Gott habe hervorbringen können; (auch selbst, wenn man in der Teleologie der Natur, wie gemeiniglich, sehr unwissend, oder auch, wegen der Schwierigkeit, die einander hierinn widersprechende Erscheinungen durch ein genugsam bewährtes Princip auszugleichen, sehr zweifelhaft war) und daß die innere moralische Zweckbestimmung seines Daseyns das ergänzte, was der Naturkenntniß abgieng, indem sie nämlich anwies, zu dem Endzwecke vom Daseyn aller Dinge, dazu das Princip nicht anders, als ethisch, der Vernunft genugthuend ist, die oberste Ursache mit Eigenschaften, womit sie die ganze Natur jener einzigen Absicht (zu der diese bloß Werkzeug ist) zu unterwerfen vermögend ist, (d. i. als eine Gottheit) zu denken" c).

a) Ich führe diese Ideen hier nicht weiter aus, da ich sie hier eigentlich nur für die Frage über den Ursprung der Religion benuze und sie in den Schriften Kants und seiner Commentatoren ganz deutlich entwickelt sind.

b) K. H. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion 2. Bd. Leipzig 1791. S. 31. f.

c) Critik der Urtheilskraft vom Immanuel Kant. Berlin und Libau 1790. S. 411, 413.

§. 9.

§. 9.

Ich kann mich nicht enthalten, die in mehr als Einer Rücksicht sehr merkwürdige Ideen zweier Hauptschriftsteller über den Ursprung der Religion noch anzuführen. Ich nehme desto weniger Anstand, da diese Schriftsteller eben nicht zu den sehr gelesenen gehören und ihre hiehergehörige Stellen mir noch zu einigen Bemerkungen über den Gegenstand selbst Anlaß geben werden. Der Eine ist Sextus Empirikus, der andere David Hume.

Sextus und Humme über den Ursprung der Religion.

---

§. 10.

In den Bemerkungen des Sextus a) sieht man nicht nur die Ideen der alten Philosophen über diesen Punct gesammelt, sondern auch zum Theil höchst treffende Einwürfe und Gegenbemerkungen. Er selbst entscheidet zwar, wie gewöhnlich, nicht, sondern sucht seinen Leser auch über diese Frage in einen skeptischen Zustand zu versetzen. Aber alle seine Bemerkungen zusammengenommen müssen dünkt mich zeigen, daß die von uns vorgetragene Auflösungen der Frage die richtige sind, oder daß es keine giebt "(14)

 b). Ei=

b). Einige haben gesagt, daß die ersten Beherrscher der Menschen und die Erfinder der Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens, als kluge Männer, die Vermuthung, daß Götter seien, und den fabelhaften Wahn von einer Unterwelt erdichtet haben. (15) In den ältesten Zeiten war das Leben der Menschen wild und regellos. Es war eine Zeit, wo, wie Orpheus sagt

— — Selbst Menschen Menschen verzehrten
Und der Stärk're ein Mahl sich bereitete
aus dem Schwächern —

Um den Ungerechtigkeiten Einhalt zu thun, haben sie zuerst Gesetze zur Bestrafung offenbarer Verbrecher erfunden. (16) Nachher erfanden sie auch Götter, Aufseher über alle menschliche Tugenden und Laster, damit es die Menschen nicht wagen möchten, heimlich Unrecht zu thun, überzeugt,

Daß mit Luft umkleidet die Götter die Erde durchdringen,
Daß sie jede Tugend und jede Frevelthat sehen.

(54) c) Critias, einer der athenienfischen Tirannen sagt, die alten Gesetzgeber haben Gott erdichtet, um einen Aufseher über alle menschlichen Tugenden und Laster zu haben und damit aus Scheu vor der göttlichen Strafe niemand heim-

heimlich Unrecht ausübte. Folgendes sind seine ausdrücklichen Worte:

Einmal war eine Zeit, wo regellos und wild
Der Menschen Leben war, wo die Ge-
walt
Gesetze gab, wo den Verbrecher nicht
Die Strafe schreckte und den Guten nicht
Belohnung ehrte. Dann erfanden sie
Gesetze zur Bestrafung der Verbrecher,
Damit Gerechtigkeit Beherrscherin
Der Menschen würde, und das Unrecht ihr
Als Sclavin diente. Strafe folgte dem,
Der die Gesetze überschritt —
Allein da die Gesetze höchstens nur
Das offenbare Laster zähmten, da man
jetzt
Nur desto mehr im Dunkeln sündigte,
Da sann ein weiser und verschlagner Mann,
Ein Schreckbild zu erfinden, das beim
Volk
Die heimlichen Verbrechen, jeden sträfli-
chen
Gedanken, jedes böse Wort
Selbst, unterdrücken sollte — da erfand
Er eine Gottheit, einen höhern Geist,
Deß Leben nie verblüht,
Der alles sieht und hört und waiß,
Und der für alles sorgt — "Kein sterbs
lich Wort
Entfloh je seinem Ohre, keine That

Je seinem Auge! Selbst die tiefste Einsamkeit
Entzieht dich seinem Blicke nicht!"

Mit solchen Worten breitete der Mann
Die neue Lehre aus und nahm
Die Herzen seiner Bürger ein.
Das Wahre hüllte er in Lügen ein.
Damit er tiefer noch das Volk
Daniederbeugte, lehrt' er es:
Die Götter wohnen dort, woher für Sterbliche
Der Schrecken viele kommen, und so viel
Verderben für das menschliche Geschlecht;
Im oberen Gebiete, wo er Blitze sich
Herunterschlägeln sah, wo er
Des Donners fürchterliches Rollen hörte,
Wo der gestirnte Himmel schön sich wölbt,
Ein herrliches, ein prächtig Werk
Der grösten Künstlerinn — der Zeit!
Wo stralend sich der Sonnenball bewegt,
Woher der Regen auf die Erde niederstürzt —

So jagte er die Sterblichen in Furcht,
Und weihte Tempel den Unsterblichen,
Wie sichs für ihre Würde ziemte, da und dort.
So tödtet' er das Laster durchs Gesetz —
Nachdem Critias noch wenige Worte hinzugesetzt hat beschließt er:

So,

So, dünkt mich, überredete zuerst
Ein Mensch die übrigen, daß Götter
sei'n.

(Obschon auf diese Art der eigentliche erste Ursprung der Religion nicht erklärt wird, wie aus unsern vorhergehenden Betrachtungen erhellt, so ist doch deutlich, daß auch nach dieser Theorie doch die Moralität zuerst Religionsideen veranlaßt haben müßte).

(17) Evemerus, des Atheisten, Lehre ist folgende: Als das menschliche Leben noch ganz gesetzlos war, so haben Männer, die den übrigen an Klugheit und Kräften überlegen waren, um ihre Gebote desto geltender zu machen und sich desto mehr Bewunderung und Ehrfurcht zu verschaffen, sich eine gewisse höhere und göttliche Macht angedichtet. Daher sind sie von vielen für Götter gehalten worden.
(18) Prodikus von Ceos sagt: die Alten haben Gestirne und Mond, Flüsse und Quellen, überhaupt Alles, was im menschlichen Leben nützlich ist, für Götter gehalten. Dieß haben sie bloß wegen des Nutzens dieser Dinge gethan. Aus diesem Grunde haben die Egyptier den Nil verehrt. Daher ward aus dem Brode die Ceres, aus dem Weine Bacchus, aus dem Wasser Neptunus, aus dem Feuer Vulcanus, und überhaupt je aus den nützlichsten Dingen

ein

ein Gott. (19) Demokrit behauptet: Es nähern sich den Menschen gewisse Bilder. Einige derselben seien wohlthätig, andere schädlich. Daher wünscht er sich auch, daß ihm immer gute Bilder begegnen. Diese, sagt er, sind groß und collossalisch. Sie vergehen nicht leicht, doch sind sie nicht unvergänglich. Sie zeigen den Menschen die Zukunft an, werden sichtbar und geben Stimmen von sich. Die Eindrücke derselben auf den Menschen haben es gemacht, daß sie die Alte für Götter hielten, indem sie sonst nichts fanden, was die unsterbliche Natur eines Gottes hätte haben können. (20) Aristoteles sagt: Aus zwei Quellen sei der Begriff von den Göttern geflossen, aus gewissen Vorstellungen unsrer Seele und aus dem Anblicke der Gestirne. Was das erste betrift: aus Begeisterungen der Seele im Traume und aus den Ahndungen. (21) Wenn, sagt er, die Seele im Schlafe ganz mit sich allein ist und ihre eigene Natur wieder annimmt, so ahndet und weissagt sie die Zukunft. In eben dieser Lage befindet sie sich, wenn sie im Tode vom Körper geschieden wird. Aristoteles beruft sich auch auf das Zeugniß Homers, der eben dieß beobachtet hat, und den sterbenden Patroklus Hektors Tod, Hektorn aber Achills Tod weissagen läßt. Aus solchen Umständen, sagt er, haben die Menschen geschlossen, daß Gott an und vor sich selbst ein unsrer Seele ähnliches Ding und der Allwissende sei. (22) Aus dem

An-

Anblick der Gestirne ist der Begriff von Gott so entstanden. Da die Menschen des Tags die Sonne wandeln sahn, des Nachts die regelmäßige Bewegung der Gestirne beobachteten, so glaubten sie, ein Gott sei der Urheber dieser Bewegung und Ordnung. So meint Aristoteles. (23) Andere sagen: Da unsere Seele ihrer Natur nach ein sehr rasches, bewegliches, veränderliches Ding ist, so ward ihr Blick auch auf die Anschauung des Weltalls gerichtet und da ahndete sie eine gewisse höhere verständige Macht, die ihr selbst ähnlich und göttlich wäre. (24) Noch andere vermutheten, die Menschen seien durch die auffallende und wundervolle Phänomene in der Welt zur Kenntniß der Götter geleitet worden. Dieser Meinung scheint auch **Demokrit** gewesen zu seyn. Die Alten, sagt er, sahen die Luftbegebenheiten, Donner und Blitze, das Annähern der Gestirne untereinander, Sonnen- und Mondsfinsternisse und dergleichen an. Sie erschraken darüber und erklärten Götter für die Urheber derselbigen. (25) **Epikur** glaubt, die Menschen haben die Kenntniß der Götter aus den Traumgesichten geschöpft. Als ihnen grosse menschenähnliche Gestalten im Traume vorschwebten, faßten sie die Meinung, es gebe wirklich solche Götter in Menschengestalt. (26) Einige wurden besonders auf die unabänderliche und regelmässige Bewegung der Gestirne aufmerksam und behaupteten, der Ursprung aller Gotteserkenntniß

sei

sei davon abzuleiten. "Wenn einer auf dem Trojischen Berge Ida sässe und die Griechische Armee mit Ordnung und Anstand auf dem Felde daherwandern sähe

Reiter voran, sammt Rossen, gespannt
an die rollende Wägen,
Hinterher Fußvolk — — —

so würde er allerdings auf den Gedanken kommen, daß ein Befehlshaber da seyn müsse, der die Soldaten in dieser Ordnung erhalte, etwa ein Nestor oder der Helden einer, der waiß

Reiter und speeretragende Männer im
Zaume zu halten.

(27) Wenn einer, der die Schiffe kennt, ein Schiff von ferne erblickt, das von günstigen Winden getrieben wird, und mit allen Seegeln wohl versehen ist, so sieht er gleich ein, daß einer da ist, der es regiert und zum bestimmten Hafen leitet. Eben so haben die ersten Beobachter des Himmels, da sie die Sonne ihre Laufbahn von Morgen biß Abend vollenden und die Chöre der Sterne sich in der schönsten Ordnung bewegen sahn, den Baumeister dieser herrlichen Anordnung gesucht, und geschlossen, sie komme nicht von einem Zufalle her, sondern von einer höhern und unsterblichen Natur, welche Gott ist. (28) Von den neuern Stoikern sa-

gen

gen einige: Die erste aus der Erde erzeugten Menschen seien weit verständiger, als die jetzige gewesen, wie man leicht aus einer Vergleichung sehen könne. Jene Heroen, mit vorzüglichern Talente ausgeschmückt, haben die Schärfe ihres Verstands auf die göttliche Natur gerichtet und einige Kräfte derselben eingesehen.

(29) Dieß ist es, was die dogmatische Philosophen von der Natur der Götter sagen. Mich dünkt, es bedarf nicht einmal eines Widerspruchs. Die mannigfaltige Verschiedenheit ihrer Behauptungen bestätigt ihre Unwissenheit in der ganzen Sache; indem nicht entschieden werden kann, welches unter den so vielerlei Begriffen von Gott der wahre sei. Doch, wenn wir auch jede dieser Meinungen einzeln durchgehn, so werden wir finden, daß keine derselben fest stehe. (30) Diejenigen, welche glauben, daß die ersten Gesetzgeber und klugen Köpfe den Menschen den Begriff von Gott beigebracht haben, scheinen den eigentlichen Gesichtspunct der Frage zu verfehlen: Denn die Frage war: Was die Menschen zuerst antrieb, Götter zu glauben? (31) Von dieser Frage weichen sie ab und sagen einige Gesetzgeber haben diesen Begriff zuerst in die Menschen gelegt; sie merken nicht, daß sie auf eine ungereimte Art voraussetzen, was erst erklärt werden sollte. Denn man könnte sie immer noch fragen: Wie sind jene Gesetzgeber zu dem Begriffe von den Göttern

teru gekommen, den ihnen niemand vorher beigebracht hatte?

(32) Ferner haben zwar alle Menschen Begriffe von den Göttern, nur keine gleiche. Die Perser z. E. beten das Feuer, die Egyptier das Wasser und andere wieder etwas Anderes an. Sehr unwahrscheinlich wäre es aber, anzunehmen, daß alle Menschen von den Gesezgebern gleichsam auf Einen Plaz versammelt sich über die Götter haben belehren lassen: denn die Nationen waren ehmals unvermischt und einander unbekannt, und die Schiffart der Argonauten war, so viel wir aus der Geschichte wissen, die erste.

(33) "Gut! möchte einer sagen; allein vor all diesem haben schon die Gesezgeber und Anführer einzelner Völker diesen Begriff erfunden und daher verehrt das Eine Volk diese, das Andere jene Götter". Auch das ist thöricht. Denn alle Menschen haben gewisse gemeinschaftliche vorgefaßte Begriffe von Gott, nach welchen er ein seeliges, unvergängliches, allgenügsames, von allem Uebel freies organisches Wesen ist. Es wäre aber ganz unvernünftig, anzunehmen, daß alle von ungefähr auf dieselbige göttliche Eigenschaften verfallen wären, ohne gleichsam von der Natur selbst dazu angetrieben zu werden. Also nicht durch äusserliche Auferlegung, nicht durch Gesezgebung

bung haben die Menschen gelernt, daß Göt-
ter sind.

(34) Auch diejenige, welche sagen, die ersten Beherrscher der Menschen und Verwalter der Staatsgeschäfte haben sich eine höhere Macht und Ehre angemaast, um sich das Volk desto unterwürffiger zu machen und bald nach ihrem Tode seien sie für Götter gehalten worden — auch diese verstehen eigentlich die Frage nicht. Denn wie haben eben diejenige, welche sie zu Göttern erhoben, den Begriff von den Göttern erhalten, den sie auf jene Männer übertrugen? Was also eigentlich eines Beweises bedurfte, wird vorbeigegangen. (35) Aber auch von andern Seiten ist diese Behauptung unwahrscheinlich: Denn was von Beherrschern eingeführt wird, dauert — hauptsächlich, wenn es ein Irrthum ist — nur so lange sie herrschen; nach ihrem Tode wird es wieder aufgehoben. Ich könnte viele anführen, die während ihres Lebens vergöttert, nach ihrem Tode verachtet wurden: wo sie sich nicht etwa unter Götternamen verehren liessen, wie Herkules, Jupiters und Alkmenens Sohn. (36) Denn er soll Anfangs Alkäus geheissen haben. Nachher eignete er sich aber den Namen des Herkules zu, der damals für einen Gott gehalten wurde. Daher sagt das Gerücht, man habe ehmals zu Theben eine dem Herkules geweihte Statue mit der Aufschrift gefunden; Alkäus, Amphitruons Sohn

 setzt,

setzt dem Herkules ein Denkmal der Dankbarkeit d). (38) Diejenigen, welche sich auf diese Art unter die Götter einschlichen, erreichten einigermassen ihren Zweck. Die sich aber selbst zu Göttern aufwarfen, wurden eher verachtet. (39) Diejenige, welche vorgeben, daß die Alte jedes nützliche Ding für einen Gott gehalten haben, als: Sonne und Mond, Flüsse und Seeen ꝛc. beschuldigen noch ausserdem, daß ihre Meinung ganz unwahrscheinlich ist, das Alterthum des grösten Unverstands. Es ist gar nicht glaublich, daß die Alten so einfältig waren, Dinge, die sie vor ihren Augen zu Grunde gehen sahn, für Götter zu halten, oder solchen, die von ihnen selbst zerstört und verschlungen wurden, eine göttliche Kraft zuzuschreiben. (40) Das hat vielleicht noch einigen Grund, die Erde für Gott zu halten, nicht zwar jenen Körper, der durchschnitten und gepflügt wird, sondern jene ihn durchdringende Kraft, jene ewigkeimende und wahrhaft göttliche Natur. Aber Seeen und Ströme und andere nützliche Dinge für Götter zu halten, das ist wahre Raserei. (41) Denn so müßte man auch die Menschen und vorzüglich die Philosophen für Götter halten: weil auch sie uns nützen. Auch viele unvernünftige Thiere, Hausthiere, Handwerkszeuge und Alles, wenn es irgend noch etwas Geringeres giebt, müßte man für Götter halten. Doch das Alles ist zu lächerlich. — (42) Demokrit verdient gar keinen

Glau-

ben. Er will etwas weniger Zweifelhaftes durch etwas Zweifelhafteres beweisen. In der Natur sind viele und mannichfaltige Veranlassungen, durch welche die Kenntniß der Götter unter den Menschen entstanden seyn kann. Aber daß in der Luft, die uns umgiebt, grosse und menschenähnliche, überhaupt solche Bilder, wie sich Demokrit vorstellt, herumschwebten, kann nicht wohl angenommen werden. (43) Ebendasselbige kann wider Epikur gesagt werden, der glaubt, daß aus den menschenähnlichen Bildern, die sich uns im Traume darstellen, die Existenz der Götter abstrahirt worden sei. Warum nicht eben sowohl aus den Vorstellungen von Riesengestalten?

(44) Und — um es mit Einemmale zu sagen — allen bisher angeführten Meinungen läßt sich das entgegenhalten, daß wir uns unter Gott nicht nur ein menschenähnliches, lebendes, organisches Wesen, sondern auch eine seelige, unsterbliche, allmächtige Natur vorstellen. Ich begreife nicht, wie diejenige, welche sich auf Traumgesichte und die schöne Ordnung der Gestirne berufen, uns erklären können, wie und aus welcher Quelle jene übersinnlichen Vorstellungen entsprungen sind.

(Diese Bemerkung des Sextus ist sehr treffend und kann wider die ganze Physikotheologie gebraucht werden. Wenn ihm

sein zweifelnder Geist erlaubt hätte, einen Schritt weiter zu thun und diesen Punct festzuhalten und zu entwickeln, so hätte er die wahren Quellen der Religion entdeckt).

(45) Auch auf diesen Einwurf antworten einige folgendermassen: "Die erste Idee von den Göttern ist aus Traumbildern und Betrachtung der Welt entstanden; daß aber Gott ewig, unsterblich, vollkommen glückseelig sei, durch Abstraction von der menschlichen Natur. Gleich wie wir, wenn wir das Maaß eines gewöhnlichen Menschen in Gedanken vergrössern, die Vorstellung von einem Cyclopen bekommen,

— — welcher keinem der Erdebewohner
Sondern dem waldigten Felsen gleicht,
der hoch unter andern
In der weitesten Ferne emporragt — —

Eben so, wenn wir einen Menschen bemerken, der zufrieden und glücklich ist und an allen Gütern einen Ueberfluß hat, erhöhen wir diese Vorstellungen und das höchste Ideal, das wir bilden können, ist dann unser Gott. (46) Ferner: Die Alten stellten sich einen Mann von sehr hohem Alter vor, sie vermehrten diese Zeit ins Unendliche, sie verbanden gegenwärtige, verflossene und zukünftige Zeit. So entstand der Begriff des Ewigen und so sagten sie endlich:

endlich: Gott ist ewig. (47) Die Philosophen, welche dieß vorgeben, vertheidigen eine sehr wahrscheinliche Meinung, allein sie versinken nach und nach in einen Cirkel im Beweisen, der den Zweifel nur vermehrt. Denn, um einzusehen, daß der Mensch glücklich ist und von da zu der Seeligkeit des höchsten Wesens aufzusteigen, müssen wir vorher wissen, was überhaupt Glückseeligkeit oder was das Ding ist, das Glückliche macht. Glückseeligkeit (Eudämonia) ist nach ihnen ein seeliges (δαιμονιον) göttliches Ding. Glückseelig heißt auf griechisch, der einen guten, günstigen Dämon hat (ευδαιμων) Um also die menschliche Glückseeligkeit zu begreiffen, müssen wir vorher einen Begriff von Gott und Dämon haben, und um einen Begriff von Gott zu erhalten, vorher einen von einem glücklichen Menschen haben. Da folglich ein Begriff nur von dem andern abhängt, so wird beides für uns unbegreiflich.

(Diese Bemerkung des Sextus beantwortet freilich nicht den ganzen Einwurf. Doch ist sie nicht so ungegründet, als es vielleicht manchem auf den ersten Anblick scheinen möchte. Gegen Griechen, die aus dem Begriffe der ευδαιμονια argumentirten, war sie wirklich treffend. Für uns, bei denen das Wort Glückseeligkeit keinen solchen Nebenbegriff mit sich führt, ist sie es nicht. Uebrigens hätte Sextus

jene ganze Behauptung durch die Bemerkung widerlegen können, daß auch der bis zum Vollkommensten gesteigerte Begriff doch die Existenz eines vollkommensten Wesens nicht glauben machen kann, wenn nicht ein practisches Interesse dunkel oder deutlicher mitwirkt).

a) Pyrrhonische Hypotyposen IX, 14 = 47.

b) Die Zahlen bedeuten die §§. in welche Sextus in der Edition des Fabricius eingetheilt ist.

c) Ich rücke hier diesen §. aus der nachfolgenden Abhandlung des Sextus über die Existenz der Götter §. 49 = 193. ein, weil er das unmittelbar Vorhergehende erläutert und ein Fragment des Alterthums darinn aufbewahrt ist, das poetisch eben so schön als von manchen Seiten philosophisch = unrichtig ist.

d) Ich lasse den 37. §. aus. Er enthält das Beispiel der Tyndariden, das nicht mehr und nicht weniger für den Satz des Verfassers beweist, als das Beispiel des Herkules.

§. 11.

Wenige neuere philosophische Werke sind so sehr misverstanden und so verschieden beurtheilt worden, als Hume's Natürliche Geschichte der Religion a). Einige behaupteten, sie lehre den Atheismus, andere: den Theismus b), und noch andere, das Werk sei so dunkel und unmethodisch geschrieben, daß man

gar

gar nicht wisse, wo der Verfasser hinauswolle; schon der Titel seie unverständlich c). Beinahe alle Leser aber stimmten darinn überein, der Hauptzweck dieser Schrift sei, das Christenthum zu untergraben. An allen diesen Behauptungen ist etwas wahres — keine aber ist ganz wahr. Der Zweck des Werks ist ganz deutlich, zu zeigen 1) wie Religion überhaupt entstanden und wie sich nach und nach die verschiedene religiöse Vorstellungen auseinander entwickelt haben 2) daß Religion kaum irgendwo aus der Vernunft, sondern aus unreineren Quellen entsprungen sei, und daß alle mögliche Religionen eben so nachtheilige als wohlthätige Wirkungen gehabt haben 3) daß das Ganze ein unerklärliches Räthsel sei. Das lezte ist offenbar der Hauptzweck des Verfassers. Diß ist es, quo tendit. Er sucht bei seinem Leser einen skeptischen Gemüthszustand über die Religion überhaupt hervorzubringen. Diß lehrt die ganze Composition des Werks eben so deutlich, als sein Schluß d). Daher auch die Gegensäze zwischen den Vortheilen und Nachtheilen einer und derselbigen Religion. Daher bald die Vertheidigung, bald die Bestreitung eines und desselben Religionssystems. Daher fanden auch die Leser dieser Schrift bald diß bald jenes System des Verfassers in ihr. Daher auch die unbehagliche Empfindung, mit welcher jeder für Menschenwohl fühlende Leser diß Buch aus der Hand legen muß: weil es ihn zum Zweifel

über die wichtigste Angelegenheit seines Lebens, über das wichtigste Postulat seiner praktischen Vernunft, über das, was eigentlich allen metaphysischen Untersuchungen allein Interesse gibt, stimmt. Daher endlich auch der mehr leidenschaftliche und überraschende, als ruhig-philosophische und überzeugende Ton, der in dieser Schrift herrscht und den Hume immer annahm, wenn er wichtige religiöse und moralische Wahrheiten aus dem Herzen seiner Leser reissen wollte e).

a) The natural history of Religion in den Essays and Treatises on several subjects Vol. II. p. 401 - 509. Ich folge hier der neuen Ausgabe der Versuche London 1784.

b) s. z. E. Remarks on Mr. Dav. Hume's Essay on the natural history of religion addressed to the Rev. Dr. Warburton. 1757. Der Verf. behauptet, Hume sei Theist gewesen, ohne übrigens an eine Vorsehung zu glauben. Wenn man freilich allein auf Stellen, wie folgende sehen wollte, so wäre Hume's Theismus ausser Zweifel z. E. S. 401. The whole frame of nature bespeaks an intelligent author; and no rational enquirer can, after serious reflection, suspend his belief a moment with regard to the primary principles of genuine Theism and Religion S. 467. The good, the great, the sublime, the ravishing are found eminently in the genuine principles of theism; it may be expected from the analogy of nature that the base, the absurd, the mean, the terrifying will be equally discovered in religious fictions and chimeras.

c) Cri-

c) Critical Review 1757. Febr. Though the ſtile is animated, nervous and correct throughout and many of the remarks pertinent and juſt; we do not meet with that novelty or force of argument, which we expected from an author of ſuch diſtinguiſhed abilities: nor can we indeed perceive *quo tendit, to what uſe or purpoſe* this *diſſertation was written.* A deficiency in our authors arrangement of his notions and a want of method and connection is alſo viſible throughout the whole, *occaſioned perhaps by ſome caſtration of the original.*

d) Dieſer heißt ſo: The whole is a riddle, an aenigma, an inexplicable myſtery. Doubt, uncertainty, ſuſpence of jugdment appear the only reſult of our moſt accurate ſcrutiny concerning this ſubject. But ſuch is the frailty of human reaſon and ſuch the irreſiſtible contagion of opinion, that even this deliberate doubt would ſcarce be upheld; did we not enlarge our view and oppoſing one ſpecies of ſuperſtition to another ſet them a quarrelling; while we ourſelves, during their fury and contention, happily make out eſcape, into the calm, though obſcure, regions of philoſophy. S. 469.

e) Man ſehe z. E. ſeine Verſuche über Unſterblichkeit und Selbſtmord. Ich werde übrigens die in dieſem §. vorgetragene Behauptungen in einer beſondern Schrift: Ueber Dav. Hume's Leben, Character und Schriften, wozu ich nicht nur aus ſeinen Schriften, ſondern auch aus andern Quellen während meines Aufenthalts in England viel geſammelt habe, noch mit andern Beweiſen unterſtüzen.

§. 12.

Erst nach diesen Voraussezungen werden wir Hume's Ideen über den Ursprung der Religion richtig beurtheilen können.

Er schließt jene wichtige mosaische Urkunden ganz von seiner Untersuchung aus. Diß kann nicht damit entschuldigt werden, daß er bloß natürliche Geschichte der Religion schreiben, daß er ihren Ursprung und ihre weitere Entwicklung bloß aus natürlichen Anlagen des Menschen erklären wollte. Diß macht freilich den Hauptinnhalt seines Werks aus. Da er sich aber doch auch häuffig darinn auf historische Nachrichten beruft, so hätte er die glaubwürdige Mosaische Nachrichten, auch bloß als Geschichtforscher und Philosoph, in Betracht ziehen sollen. Sie hätten wenigstens einen Einwurf gegen seine so dreist vorgetragene und wirklich unerwiesene Behauptung, daß Polytheismus nothwendig die erste Religion habe seyn müssen, hergeben können a).

Er behauptet, "Daß vor dem Ursprung des Theismus Cultur der Wissenschaften und Künste vorhergegangen seyn müsse, daß aber die Menschen vor dieser Cultur schon eine Religion gehabt haben, die keine andere als der Polytheismus habe seyn können b)" Allein

1) Man muß bei dieser Frage den reinen, voll-

kom-

kommenen Theismus von dem unvollkommenen unterscheiden. Die Menschen konnten lange einen Begriff von Einem sie beschüzenden und regierenden Gotte haben, ehe dieser Begriff seine ganze Vollständigkeit und Reinheit erreicht hatte, ehe sie sich darunter den höchsten, den allwissenden, den allmächtigen Geist ohne alle sinnliche und unwürdige Nebenbegriffe vorstellten. Diesen Unterschied macht Hume nicht c) 2) Etwas anders als eine durch Wissenschaften und Künste gebildete Vernunft, das Bewustseyn der Moralität, selbst auch nur dunkel gefühlt, konnte bei dem Menschen selbst auf einer sehr niedrigen Stuffe seiner Cultur schon wirken und ihn zu einem, wiewohl noch so unvollkommenen, Theismus leiten. Die Betrachtung der weisen Welteinrichtung konnte freilich wenig Einfluß auf den Menschen haben, als er seine ersten Religionsbegriffe bildete d), so wie sie überhaupt allein nie und nirgends den religiösen Glauben erzeugt hat, aber frühe, sehr frühe konnten Wünsche, Hoffnungen, Besorgnisse das moralische Religionsbedürfniß entwickeln. Ich rede hier übrigens nicht von dem, was wirklich nach historischen Nachrichten geschehen ist, sondern von dem, was geschehen konnte. Ich seze den Humischen Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten andere entgegen. Ich räsonnire aus der Natur des Menschen, wie er. 3) Hume denkt sich die älteste Menschen überall so wild und barbarisch, wie wir jezt

manche

manche Völker in entfernten Weltgegenden antreffen und schließt daraus, daß ihre Religionsbegriffe nothwendig höchst niedrig und unwürdig haben seyn müssen e). Jene Vorausſezung ist aber wo nicht unrichtig doch unerwiesen. Der Zustand mancher wilden Völker, von dem wir jezt Nachrichten aus den Raisebeschreibungen haben, könnte vielleicht eine Ausartung aus einem besseren Zustande seyn, die vielleicht nach und nach durch grose unglückliche Revolutionen unter ihnen entstanden wäre. Wer waiß, wie tief die Menschheit von der Cultur in die Wildheit herabsinken kann. Die Nachrichten der ältesten Geschichtschreiber von den ältesten Völkern weisen bei weitem auf keinen so wilden und unmoralischen Zustand derselben hin, als man sich gewöhnlich einbildet. Viele Völker haben sich wohl nie in dem Zustande befunden, in welchem man uns jezt z. E. die Feuerländer schildert. Auch haben die Weltumseegler mehrere Völker entdeckt, die sich in manchen Rücksichten in einem Zustande der Kindheit und Barbarei befanden, aber doch von der andern Seite viele sehr reine moralische Begriffe und Empfindungen hatten, die gar nicht Resultate der Cultur, sondern vielmehr Folgen einer unverdorbenen Natur, einer natürlichen Denkungsart zu seyn scheinen f). Warum will man uns also immer glauben machen, daß die älteste Nationen sich beinahe in einem Zustande von Brutalität befanden, als sie die Religion

uns

unter sich erzeugten? Alte Nationen, die ein Hirtenleben führten, die unter einem milden glücklichen Himmel und in einer fruchtbaren Gegend wohnten, und der Bedürfnisse wenige fühlten, konnten in mancher Rücksicht sehr unwissend und uncultivirt seyn, ohne jedoch unfähig zu seyn, vernünftige moralische und religiöse Begriffe unter sich zu erzeugen. 4) Cultur der Wissenschaften und Künste hat allein wohl nicht zum reinen Theismus geleitet. Der physikotheologische Beweis ist älter als alle Untersüchungen über die Natur und als alle wissenschaftliche Theorieen über ihre Gesetze. Die Wunder und Schönheiten der Natur wirkten lange gleichsam unwillkührlich auf den Menschen und weckten seine religiöse Begriffe und Empfindungen, ehe Wissenschaften und Künste blühten. Ehe die Philosophen über die Zwecke und Gesetze der Natur nachdachten, wurden schon höhere Beschüzer und Regierer derselben von Dichtern besungen und ehe sie diese Dichter sangen, hatte das Volk sie schon geahndet. Der reine Theismus hat auch in der Geschichte nicht gleichen Schritt mit der Cultur der Wissenschaften und Künste gehalten. Lange blühten beide unter den Griechen, ehe sie zu einem ganz reinen Theismus gelangten, wenn man ihnen überhaupt je einen solchen zuschreiben will. Was die Künste betrift, so sind sie vielmehr Beförderinnen des Polytheismus und des Aberglaubens geworden. Die Hebräer, bei denen

nie eigentlich Wissenschaften und Künste zur Blüthe kamen, waren mehr als irgend ein anderes Volk im Besize des reinen Theismus.

Hume behauptet weiter g): "Wenn die Menschen von Anfang durch die Beobachtung der Natur auf den Glauben an ein höchstes Wesen geleitet worden wären, so hätten sie wohl diesen Glauben nie wieder mit dem Polytheismus vertauscht. Eben dieselbe Principien des Räsonnements, welche Anfangs eine so erhabene Meinung hervorbrachten und unter den Menschen verbreiteten, hätten sie noch weit leichter erhalten müssen. Die erste Erfindung und Beweise einer Lehre sind unendlich schwerer, als die Beibehaltung derselbigen. Speculative Meinungen entstellen und verlieren sich nicht so leicht, als historische Thatsachen, Traditionen. Sind jene auf so deutliche und sich so leicht darbietende Beweise gegründet, daß sie allgemein überzeugen, so werden eben diese Beweise sie in ihrer Reinheit erhalten. Sind die Beweise schwerer, versteckter und von der gemeinen Fassungskraft entfernter, so wird eine solche Meinung nur wenigen Menschen bekannt werden — sobald sich diese nicht mehr damit beschäftigen, verliert sie sich ganz. Nun gehört Theismus entweder zu der ersten oder zu der zweiten Classe von Meinungen. Im ersten Falle konnte er nicht in Polytheismus ausarten — im zweiten konnte er nie zur Kenntniß

und

lind zum Glauben des Volks gelangen. Es ist also unmöglich, daß Theismus die erste Religion der Menschen gewesen seyn sollte." Auf dieses Räsonnement läßt sich kurz antworten

1) daß es gegen die Geschichte ist. Die Hebräer, deren Geschichte Hume nicht leugnen kann, sind unzähligemale vom Theismus in den Polytheismus versunken.

2) Daß der Theismus eine Meinung ist, die Anfangs ohne Zweifel nicht auf förmlichen, weder sehr dunkeln noch sehr deutlichen Beweisen beruhte. Ein gewisser Gefühlsglauben konnte sie erzeugen, Sittenverderbniß, und andere Umstände, welche die Denkart einer Nation umstimmen, konnten sie verderben.

Die bisher angeführten Gründe werden hinlänglich seyn, um zu zeigen, nicht daß der Theismus nothwendig die erste Religion habe seyn müssen, aber daß er es seyn konnte, daß also der Polytheismus es nicht nothwendig seyn mußte.

Wir wollen nun sehen, wie Hume theils den Ursprung des Polytheismus theils die Entstehung des Theismus aus dem Polytheismus erklärt.

Was das erste betrift, so sind seine Ideen folgende: "Wenn der Mensch durch die Betrachtung der Werke der Natur auf die Ahndung einer unsichtbaren, verständigen Macht geleitet worden wäre, so mußte er nothwendig auf die Idee eines Einigen Wesens kommen, das die grose Maschine schuf und einrichtete und alle ihre Theile nach einem gewissen Plane ordnete. Alle Dinge in dieser Welt gehören deutlich zu Einem Ganzen. Eine Absicht herrscht durch's Ganze. Diese Einförmigkeit leitet zur Anerkennung Eines Urhebers h) — Von der andern Seite, wenn wir die Werke der Natur verlassen, und die Spuren der unsichtbaren Macht in den mannigfaltigen und widersprechenden Begebenheiten des menschlichen Lebens verfolgen, so werden wir nothwendig zum Polytheismus und zur Anerkennung mehrerer eingeschränkter und unvollkommener Gottheiten geleitet. Sturm und Ungewitter zerstören, was die Sonne ernährt. Die Sonne zerstört, was die Feuchtigkeit des Thau's und Regens ernährt hatte. Krieg mag vortheilhaft für eine Nation seyn, welche eine ungünstige Witterung mit Hungersnoth schlägt. Krankheiten und Pest können ein Reich mitten im grösten Ueberflusse entvölkern. Dieselbige Nation ist nicht zu gleicher Zeit zu Land und zur See glücklich. Eine Nation, welche jezt über ihre Feinde triumfirt, muß sich vielleicht bald unter dieser ihre

glück-

glücklichere Waffen beugen. Kurz, die Leitung der Begebenheiten oder was wir den Plan einer besondern Vorsehung nennen, ist so voll Abwechslung und Ungewisheit, daß, wenn wir voraussezen, er hänge unmittelbar von gewissen verständigen Wesen ab, so müssen wir etwas Entgegengeseztes in ihren Zwecken und Absichten, einen beständigen Streit feindseeliger Mächte, und selbst in einer und derselbigen Macht Reue oder Aenderung der Absichten aus Ohnmacht oder Leichtsinn, annehmen. Jede Nation hat ihre Schuzgottheit. Jedes Element ist seiner unsichtbaren Macht oder wirkenden Ursache unterworffen. Das Gebiet Eines Gottes ist von dem eines andern abgesondert. Auch die Wirkungen desselben Gottes sind nicht immer gewiß und unveränderlich. Heute beschüzt er, morgen verläßt er uns. Gebete und Opfer, gottesdienstliche Gebräuche und Cärimonien, gut oder übel verrichtet, sind die Quellen seiner Gunst oder seiner Feindschaft, und bringen alles Glück oder Unglück hervor, das sich unter den Menschen findet — Wir können also schliessen, daß bei keiner Nation, welche den Polytheismus annahm, die erste Religionsideen aus der Betrachtung der Werke der Natur entstanden sind, sondern vielmehr aus einem Interesse in Rücksicht auf die Begebenheiten des Lebens und aus den unaufhörlichen Hoffnungen und Besorgnissen, welche die menschliche Seele in Bewegung sezen. Nicht specu-

lative

lative Neugierde, nicht eine Wahrheitsliebe haben wohl den Menschen zuerst auf Etwas jenseits des gegenwärtigen Laufs der Dinge aufmerksam gemacht, und ihn auf ein höheres, verständiges Wesen schliessen lassen. Dieser Beweggrund ist zu fein für seine grobe Fassungskraft und der Gegenstand zu groß für seine eingeschränkte Fähigkeiten. Nur Leidenschaften und Gemüthsbewegungen konnten seine Aufmerksamkeit und Nachdenken auf die Religion richten. Und zwar mußten es die gewöhnliche Leidenschaften des menschlichen Lebens seyn: Das ängstliche Interesse an Glückseeligkeit, die Furcht vor zukünftigen Elende, die Schrecken des Tods, der Durst nach Rache, der Hunger nach Speise und andern Bedürfnissen. Von solchen Hoffnungen und ängstlichen Besorgnissen, vorzüglich aber von den lezten hin und hergetrieben, forscht der Mensch mit zitternder Neugierde, dem Lauff zukünftiger Ursachen nach und untersucht die mannigfaltige und widersprechende Begebenheiten des menschlichen Lebens. In diesem verwirrten Schauspiele sieht er mit immer mehr verwirrtem und erstauntem Blicke die erste dunkle Spuren der Gottheit" i).

"Wir sind in dieser Welt auf einen grosen Schauplaz hingestellt, wo die wahre Triebfedern und Ursachen jeder Begebenheit ganz verborgen vor uns sind. Wir haben weder Weisheit genug, die Uebel vorherzusehn, die

uns

uns beständig drohen, noch Kraft genug, sie abzuwenden. Wir hangen beständig ungewiß zwischen Leben und Tod, zwischen Gesundheit und Krankheit, zwischen Ueberfluß und Mangel, welche durch unbekannte Ursachen, deren Wirkung oft unerwartet und stets unerklärlich ist, unter dem menschlichen Geschlechte ausgetheilt werden. Eben diese unbekannte Ursachen werden dann der beständige Gegenstand unsrer Hoffnung und Furcht, und indem unsre Leidenschaften durch eine ängstliche Erwartung der Begebenheiten in ewiger Unruhe erhalten werden, so strengt sich zugleich die Einbildungskraft eben so sehr an, um Ideen von den Mächtigen zu bilden, von welchen wir so ganz abhängen. Könnten die Menschen die Natur anatomiren, so würden sie zufolge der wahrscheinlichsten, wenigstens der verständlichsten Philosophie, leicht finden, daß diese Ursachen nichts anders sind, als der ganz besondere Bau und Einrichtung der kleinen Theile ihres eigenen Körpers und der äusserlichen Objecte und daß alle die Begebenheiten, für welche sie sich so sehr interessiren, bloß durch einen regelmäsigen und beständigen Mechanismus hervorgebracht werden. Aber diese Philosophie übersteigt die Fassungskraft der unwissenden Menge, welche jene unbekannte Ursachen bloß auf eine allgemeine und verworrene Art begreiffen kann, obgleich ihre Einbildungskraft immer arbeiten muß, sich

eine besondere und deutliche Idee von denselben zu bilden. Je mehr sie diese Ursachen selbst und die Ungewisheit ihrer Wirkung betrachten, desto weniger Befriedigung finden sie in ihren Untersuchungen, und sie würden zulezt, wiewohl wider Willen, eine so schwere Unternehmung aufgegeben haben, wenn nicht in der menschlichen Natur eine Neigung wäre, die zu einem System leitet, das ihnen einige Befriedigung gibt" k). "Die Neigung des Menschen alle Wesen sich selbst ähnlich zu denken und auf alle Gegenstände die Eigenschaften überzutragen, die er an sich selbst entdeckt und deren er sich bewußt ist, macht, daß er jenen unbekannten Ursachen Empfindung und Verstand und menschliche Leidenschaften und Schwächen zuschreibt" l) "Je mehr Zufällen das Leben eines Menschen ausgesezt ist, desto abergläubischer wird er seyn. Daher sind es Spieler, Seeleute, Krieger und barbarische Nationen gewöhnlich am meisten. Der Barbare, unwissend in der Astronomie und in der Anatomie der Pflanzen und Thiere, und nicht neugierig genug, die bewundernswürdige Einrichtung der Endursachen zu beobachten, bleibt stets unbekannt mit Einem ersten und höchsten Schöpfer, und mit jenem unendlich vollkommenen Geiste, der allein durch seinen allmächtigen Willen Ordnung über den ganzen Zusammenhang der Natur ausspendete. Eine so erhabene Idee ist zu groß für seine enge Fähigkeit,

welche weder die Schönheit des Werks beobachten, noch die Größe seines Urhebers fassen kann. Er denkt sich seine Gottheiten, obgleich mächtig und unsichtbar, doch bloß als eine Gattung menschlicher Geschöpfe, die vielleicht von Menschen zu Göttern erhoben wurden, aber dabei alle menschliche Leidenschaften und Begierden, samt körperlichen Gliedern und Organen beibehielten. Da unter solchen eingeschränkten Wesen, obgleich Meister über das menschliche Schicksal, keines fähig ist, seinen Einfluß überall zu verbreiten, so muß ihre Zahl ungeheuer vervielfältigt werden, um den mannigfaltigen Begebenheiten, welche sich auf dem Schauplaze der Natur ereignen, zu correspondiren. So wird jeder Plaz mit einem Hauffen von Localgottheiten bevölkert — und so hat der Polytheismus die Oberhand bekommen und hat sie noch beständig unter dem größten Theile der uncultivirten Menschen" m)

"Zwar konnte Hoffnung so wohl als Furcht, Dankbarkeit sowohl als Kummer den Menschen auf die Idee einer unsichtbaren, verständigen Macht führen; Wenn wir aber unser eigenes Herz untersuchen oder beobachten, was rund um uns vorgeht, so werden wir finden, daß Melancholie weit häufiger, als angenehme Gemüthszustände, den Menschen auf die Kniee niederwirft. Wir nehmen das Wohlergehn

so gerne als etwas an, das uns gebührt, und fragen nur wenig nach der Ursache oder dem Urheber desselbigen. Es erweckt höchstens Freudigkeit, Thätigkeit und Munterkeit und einen lebhaften Genuß jedes gesellschaftlichen und sinnlichen Vergnügens. Während dieses Gemüthszustands haben die Menschen wenig Zeit oder Neigung an die unbekannte, unsichtbare Regionen zu denken. Von der andern Seite versetzt uns jeder unglückliche Zufall in Unruhe, und veranlaßt bei uns Untersuchungen über die Principieen, aus welchen er entsprang. Besorgnisse wegen der Zukunft steigen auf, und die Seele, in Mistrauen, Schrecken und Schwermuth versunken, nimmt ihre Zuflucht zu jedem Mittel, diese geheime verständige Kräfte, von welchen unser ganzes Schicksal abhängen soll, zu versöhnen n)".

Kein Gemeinort ist bei den geistlichen Volkslehrern so gewöhnlich, als die Vortheile des Leidens, insofern es den Menschen zum Gefühl der Religion bringt, und das Selbstvertrauen und die Sinnlichkeit der Menschen, welche sie im Glücke die göttliche Vorsehung vergessen macht, demüthigt, zu entwickeln. Dieser Gemeinort ist den neuen Religionen nicht eigen, schon die Alten gebrauchten ihn — Und welches Alter oder Lebensperiode ist dem Aberglauben am meisten ergeben? Das schwächste und furchtsamste. Welches Geschlecht? Dieselbige Antwort.

wort. Die Weiber sind, nach Strabo's Urtheil, immer die Urheberinnen, Leiterinnen und Beispiele des Aberglaubens gewesen o)".

Da wir diese scharfsinnige Erklärung des Ursprungs des Polytheismus nach unserer Theorie meistentheils zugeben können, so schränken wir uns nur auf einige kurze Bemerkungen darüber ein. Es ist ganz natürlich, daß der Mensch ursprünglich nicht durch philosophisches Nachdenken, sondern mehr durch gewisse Gemüthsbewegungen auf die Religion geleitet wurde. Aber diese Gemüthsbewegungen an und für sich selbst konnten nie Religion erzeugen. Dazu wurden andere Anlagen der menschlichen Seele erfordert, welche durch Furcht und Hoffnung in Thätigkeit versetzt wurden. Und auf diese Art konnte wohl Theismus eben so früh als Polytheismus und unabhängig von diesem entspringen. Wenn freilich der Theismus, wie Hume voraussetzt, nur auf dem Weege der ruhigen Betrachtung des Zusammenhangs und der Einheit in der Natur gefunden werden könnte, so müßte man seinen Ursprung weit später setzen und so hätte der Polytheismus wohl vor ihm vorangehen müssen. Allein der lebhafte und gleichsam zaubervolle Eindruck, den die Natur in den ältesten Zeiten auf unverdorbene Sinne machen mußte, die Kraft, mit der dieser Eindruck die in dem Menschen schlummernde Ideen von Vollkommenheit und Unbedingtheit auch nur zum

halben Wachen bringen konnte, die immer wirksame Kraft der moralischen Vernunft, das innere dunkle Gefühl eines in sich vollendeten Endzwecks konnten doch wohl den Menschen zum Theismus leiten, ehe er Pflanzen und Thiere anatomirt, ehe er die Astronomie studirt und sich mit der Wissenschaft der Teleolologie beschäftigt hatte. Der Kampf widerstreitender Kräfte in der Natur und die widersprechende Begebenheiten ihres Lebens konnten die Menschen freilich leicht zum Polytheismus leiten, allein nicht alle alte Nationen haben diesen Kampf und Widerspruch in gleichem Grade erfahren. Manche haben von den frühesten Zeiten an mehr die Seegen der Natur und des Himmels, unter dem sie lebten, als seine Schrecken gefühlt. Zudem konnte die so leichte Beobachtung der immer erfolgenden Wiederherstellung des Gleichgewichts und der Einigkeit im Lauf der Dinge nach dem heftigsten Kampfe und Zwietracht doch auch nicht ganz ohne Einfluß auf die religiösen Vorstellungen der Menschen bleiben. Endlich, wenn die Menschen die äusseren Gegenstände auch in noch so grossem Wiederspruche fanden, so mußten sie doch von jeher auch die innere, gesetzgebende, einige, in sich vollendete Kraft und gesetzmäßige Wirksamkeit einer Vernunft in sich fühlen, die sie zum Begriffe und Glauben Eines Gottes hintrieb und selbst für die widersprechendsten Begebenheiten einen Vereinigungspunct anwies. Eine aus einer solchen Quelle

ents-

entsprungene Religion konnten weder Schwermuth noch Schrecken hervorbringen. Diese sind bloß, wie Hume richtig bemerkt, Mütter des Aberglaubens gewesen.

Ich will hiemit nicht behaupten, daß Theismus frühe und nothwendig zuerst habe entstehen müssen. Ich leugne bloß, was Hume so uneingeschränkt behauptet, das Polytheismus nothwendig die erste Religion habe seyn müssen.

Wir wollen nun noch sehen, wie er den Theismus aus dem Polytheismus entspringen läßt p):

"Die Lehre von einem einigen höchsten Gotte und Weltschöpfer ist sehr alt, hat sich über grosse und zahlreiche Nationen verbreitet und wurde unter ihnen von Personen jedes Rangs und Stands angenommen: wer aber denkt, daß sie ihren glücklichen Fortgang der überwiegenden Stärke derjenigen unüberwindlichen Beweise dankt, auf welche sie ohne allen Zweifel gegründet ist, der verräth, daß er nur wenig mit der Unwissenheit und Dummheit des Pöbels und mit seinem unheilbaren Vorurtheilen für seine abergläubische Meinungen bekannt ist. Fragt selbst noch heutzutage und in Europa einen aus dem Pöbel: Warum er an einen allmächtigen Weltschöpfer glaubt? — so wird er nie die

Schönheit der Endursachen, in denen er ganz unwissend ist, anführen: er wird euch seine Hand nicht vorhalten und euch bitten, die Biegsamkeit und Verschiedenheit der Gelenke an seinen Fingern, die Beugung aller nach einer Seite, das Gegengewicht, das sie vom Daumen erhalten, die Weichheit und die fleischichten Theile der Innseite seiner Hand, nebst all den andern Umständen, welche dieß Glied zu dem Gebrauche, wozu es bestimmt ist, geschickt machen, zu betrachten. An solche Dinge ist er lange gewohnt und betrachtet sie träg und ohne Interesse. Er wird euch von dem plötzlichen unerwarteten Tode des einen, von dem Falle und Stosse eines andern, von der ausserordentlichen Trockenheit der einen Jahrszeit und von der Kälte und dem Reegen einer andern sprechen. Er schreibt dieß Alles der unmittelbaren Wirkung der Vorsehung zu: und solche Begebenheiten, welche bei guten Räsonneurs, die Hauptschwierigkeiten, eine höchste Intelligenz anzunehmen, ausmachen, sind für ihn die einige Beweise dafür".

"Verzukungen in der Natur, Unordnungen, Zeichen, Wunder, ob sie schon dem Plane eines weisen Aufsehers am meisten entgegengesetzt sind, drücken doch den Menschen die lebhafteste religiöse Empfindungen ein, indem alsdann die Ursachen der Begebenheiten am meisten unbekannt und unerklärlich scheinen. Wahnwitz, Raserei, Wuth und eine entflammte Einbildungskraft,

ob sie gleich den Menschen biß nahe zu den Thieren herabwürdigen, sind aus gleicher Ursache oft für die einige Stimmungen gehalten worden, in welchen wir eine unmittelbare Gemeinschaft mit der Gottheit haben können. Wir können also überhaupt schliessen, daß seit ganze Nationen die Lehre des Theismus angenommen haben, sie ihn immer auf unvernünftige und abergläubische Prinzipien bauten, daß sie nie durch Schlußfolgen, sondern durch eine gewisse Denkart, welche ihrem Genius und ihrer Fähigkeit gemässer war, zu dieser Meinung geleitet wurden q)."

"Es kann sich bei einer abgöttischen Nation wohl ereignen, daß sie unter ihren mehreren Göttern einen Einigen zum Hauptgegenstande ihrer Anbetung macht. Entweder glaubt sie, daß bei der Austheilung der Macht und des Gebiets unter den Göttern, sie selbst der Jurisdiction dieser besondern Gottheit unterworffen wurde; oder mißt sie himmlische Gegenstände nach irrdischen Dingen ab und stellt sich Einen Gott als den Fürsten oder die höchste Obrigkeit der übrigen vor, der, obgleich von derselben Natur, die andere doch mit einer Autorität beherrscht, gleich der, welche ein irrdischer König über seine Unterthanen und Vasallen ausübt. Mag also dieser Gott als ihr besonderer Schutzpatron oder als der allgemeine Beherrscher des Himmels angesehen werden,

so

so werden sich seine Anbeter bemühen, sich durch alle mögliche Kunst bei ihm einzuschmeicheln. Indem sie voraussetzen, daß ihm Schmeicheleien und Lobeserhebung wie ihnen selbst gefallen, so sparen sie keine Schmeicheleien und Uebertreibungen in den Worten, welche sie an ihn richten. So wie die Besorgnisse oder Leiden der Menschen dringender werden, erfinden sie stets neue Schmeichlerswendungen, und selbst der welcher seine Vorgänger in der Anschwellung der Titel seiner Gottheit übertrift, wird sicher durch seinen Nachfolger in neueren und prächtiger klingenden Lobpreisungen übertroffen. So schreiten sie immer fort, biß sie zuletzt bei der Unendlichkeit selbst anlangen, jenseits welcher kein Fortschritt mehr möglich ist: und es geht noch gut, wenn sie bei dem Bestreben, weiter zu gehen, und so ein erhabenes einfaches Wesen sich vorzustellen, nicht in ein unerklärliches Geheimniß verfallen und die verständige Natur ihrer Gottheit zerstören, auf welche allein eine vernünftige Anbetung sich stützen kann. Wenn sie aber bei dem Begriffe eines vollkommenen Wesens und Weltschöpfers bleiben, so stimmen sie durch Zufall mit den Grundsätzen der Vernunft und der wahren Philosophie überein; ob sie gleich zu diesem Begriffe nicht durch Vernunft, der sie beinahe ganz unfähig sind, sondern durch Schmeichelei und die Schrecknisse des gemeinsten Aberglaubens geleitet worden sind".

"Wir

"Wir finden oft unter barbarischen Nationen und selbst zuweilen unter civilisirten, daß wenn jede Schmeichlerskunst gegen willkührliche Fürsten nun erschöpt, wenn jede menschliche Eigenschaft nun aufs höchste gepriesen ist, so stellen sie ihre sclavische Höflinge zulezt als wahre Gottheiten vor und zeichnen sie dem Volke als Gegenstände der Anbetung aus. Wie viel natürlicher ist es also, daß eine beschränkte Gottheit, die man Anfangs bloß als die unmittelbare Urheberinn der besondern Güter und Uebel des Lebens ansieht, zulezt als der unumschränkte Schöpfer und Regente des Weltalls vorgestellt werde"?

"Selbst da, wo der Begriff einer höchsten Gottheit sich bereits festgesezt hat, wo er natürlich jeden andern Gottesdienst verdrängen, jeden Gegenstand der Anbetung vom Throne stürzen sollte, geschieht es doch, daß wenn eine Nation die Meinung von einer untergeordneten Schuzgottheit, einem Heiligen oder Engel beibehalten hat, ihre Anrede an diese Gradweise steigen und Eingriffe in die Anbetung thun, welche ihrer höchsten Gottheit gebührt r)."

"Diese Neigung zur Schmeichelei hat die Religionisten aller Zeiten zu den grösten Widersprüchen und Absurditäten verleitet, indem sie die wiedersprechendsten Eigenschaften in ihren Gottheiten vereinigten. Man sehe den Homer,

den

den Hesiodus, den Koran. Nichts würde in der That den göttlichen Ursprung einer Religion strenger erweisen, als wenn man fände (und glücklicher Weise ist dieß der Fall mit dem Christenthume) daß sie frei von einem Wiederspruche ist, der der menschlichen Natur so gewöhnlich ist."

"Es scheint gewiß zu seyn, daß, obgleich die ursprüngliche Begriffe des Pöbels die Gottheit als ein beschränktes Wesen vorstellen, und sie bloß als die besondere Ursache von Gesundheit oder Krankheit, Glück oder Unglück betrachten, sie es doch für gefährlich halten, ihren Beifall erhabneren Ideen zu versagen, die ihnen vorgehalten werden. Sagt ihr zu ihnen: eure Gottheit ist endlich und beschränkt in ihren Vollkommenheiten, kann durch eine grösere Kraft überwunden werden, ist menschlichen Leidenschaften, Schmerzen und Schwachheiten unterworffen, hat einen Anfang und wird wohl auch ein Ende haben? — Sie wagen es nicht, es zu bejahen, sondern halten es für das Sicherste, in höhere Lobsprüche mit einzustimmen und geben sich Mühe, sich durch eine erzwungene Entzückung und Andacht in Gnaden bei ihrem Gotte zu setzen. Als eine Bestätigung hievon können wir bemerken, daß die Beistimmung des Pöbels hierinn bloß wörtlich und daß er unfähig ist, die erhabene Eigenschaften zu begreiffen, die er dem Scheine nach sei-

ner

ner Gottheit beilegt. Seine wahre Idee von derselben ist ohngeachtet seiner pompösen Sprache, immer so arm und unwürdig, als jemals".

So blendend Hume diese Meinung vorgestellt hat, so sieht man doch mit leichter Mühe und zwar zum Theil schon aus vorhergehenden Betrachtungen ein, daß sie die Prüfung nicht aushält, sobald man sie von ihrem Schmucke entkleidet. Der Theismus entstand unter dem Volke nie aus philosophischen Beweisen, nie aus genauer Kenntniß der Natur, also — entstand er aus Unverstand und aus Aberglauben? Liegen nicht zwischen diesen zwei Extremen mehrere Mittelglieder, aus denen Theismus auch entspringen konnte? Simples Anschauen der Natur, das praktische Bedürfniß, das allgemeine und natürliche Verfahren der Vernunft bei allen auch den niedrigsten Menschenklassen, Einheit im Mannigfaltigen, allgemeine Regel zum Besondern zu suchen, ein Verfahren, das sich selbst aus den gewöhnlichsten Vernunftäusserungen entwickeln läßt — konnten eben sowohl Quellen dieses Glaubens werden.

Der Theismus sollte aus dem Polytheismus durch Auszeichnung Eines Gottes unter vielen, durch immer mehr fortschreitende und angehäufte Lobpreisungen dieses Einen, biß man ihn in ein Unend-

liches

liches Wesen verwandelt hatte, entsprungen seyn? — Man kann dreist behaupten, daß Theismus unter keinem bekannten Volke der Erde sich auf diese Art bildete. Auch ist es gar nicht aus einem Aggregate endlicher Vollkommenheiten, daß sich die Idee der höchsten Vollkommenheit je hätte bilden können. Auf diesem Weege hätte sich dieser Begriff ewig nicht erhalten lassen. Wenn die Griechen den Jupiter als den vornehmsten ihrer Götter anbeten, so wird man dieß doch nicht Theismus nennen wollen. Aber es war eben so wenig der Weeg zum Theismus, wie er sich dann auch wirklich bei ihnen nicht auf diese Art entwickelt hat. Ueberall, wo Theismus Volksglaube geworden ist, wurde er auf Autorität geglaubt. Allein auch diese Autorität hätte ihn ewig nicht gründen können, wenn sie nicht das practische Interesse und die Ideen von Vollkommenheit und Unbedingtheit in den Menschen schon angetroffen hätte. Ohne diese Vorbereitungen hätten Moses, Christus und Mahomed nie etwas ausrichten können.

Der mit der Moralität so innig verwandte Glaube an Gott kann freilich unter andern auch durch die mannichfaltige glückliche und unglückliche Begebenheiten des menschlichen Leben geweckt und genährt werden, aber wie er aus einem so niederträchtigen Beweggrunde als Schmeichelei ist, aus einer so trüben

Quell

Quelle habe entspringen können, dieß gestehe ich, nicht einsehen zu können. Allerdings sehen die Gebete und Cärimonien der Anhänger eines unvollkommenen Theismus oft mehr den Schmeicheleien niedriger Höflinge ähnlich, als edlen Ergiessungen und Aeusserungen eines von der grösten aller Wahrheiten durchdrungenen Herzens. Aber ehe sie zu einem solchen Gottesdienste ihre Zuflucht nahmen, war der Theismus schon entstanden.

Die Begriffe des Volks von Gott sind freilich noch jezt, wie bekannt ist, sinnlich, unvollkommen und mehr mit den Begebenheiten ihres Lebens zusammenhängend, als mit den Zwecken und der Ordnung der Natur. Aber von der andern Seite hangen sie doch auch mit dem Wesen seiner Vernunft und mit dem Bewustseyn der Moralität zusammen und werden eben dadurch vor manchen noch schlimmern Ausartungen und schädlichen Folgen verwahrt. Dieß und nicht Verstellung, nicht Schmeichelei ist wohl die Ursache, warum das Volk bei all seinen unvollkommenen theistischen Begriffen doch nicht zugeben wird, daß Gott von einer grösseren Kraft überwunden werden, daß er sterben könne ꝛc. Auch beweist jenes Phänomen nicht, daß schon von Anfang die Quelle des Theismus unrein war. Es ist zum Theil Folge der Methode, die Moral immer von der Theologie ab-

hängen zu lassen. Wenn die andere Methode, allgemeiner werden sollte, die Religion aus der Moral zu entwickeln, so werden sich jene nachtheilige Folgen von selbst verlieren und die Religion wird wieder von der Quelle abfliessen, aus welcher sie ohne Zweifel zuerst entsprang.

a) Folgende Behauptung, so zuversichtlich sie auch vorgetragen ist, ist doch wirklich historisch nicht ganz richtig: Behold then the clear testimony of history. The farther we mount up in antiquity, the more do we find mankind plunged into polytheism. No marks, no symptoms of any more perfect religion. The most ancient records of human race still present us with that system as the popular and established creed. The north, the south, the east, the west give their unanimous testimony to the same fact. What can be opposed to so full an evidence? S. 402. 403.

b) Shall we assert, that, in more ancient times, before the knowledge of letters, or the discovery of any art or science, men entertained the principles of pure theism? That is while they were ignorant and barbarous they discovered truth: But fell into error, as soon as they acquired learning and politeness. S. 403.

c) S. z. E. S. 404.

d) S. 404.

e) S. 404. f. Adam rising at once in paradise and in the full perfection of his faculties would naturally, as represented by Milton, be astonished at the glorious appearances of nature, the heavens, the earth, the air, his

own

own organs and members; and would be led to aſk, whence this wonderful ſcene aroſe. But a barborous, neceſſitous animal (ſuch as man is on the firſt origin of ſociety) preſſed by ſuch numerous wants aud paſſions, has no leiſure to admire the regular face of nature or make enquiries concerning the cauſe of objects, to which from his infancy he has beeu gradually accuſtomed, u. ſ. w.

f) S. Cooks Raiſen an vielen Stellen.

g) S. 405. 406.

h) The conception of different authors, ſetzt Hume S. 407. hinzu, without any diſtinction of attributes or operations, ſerves only to give perplexity to the imagination, without beſtowing any ſatisfaction on the underſtanding. The ſtatue of *Laocoon*, as we learn from *Pliny*, was the work from three artiſts: But it is certain, that, were we not told ſo, we ſhould never have immagined, that a groupe of figures, cut from one ſtone and united in one plane, was not the work and contrivance of one ſtatuary. To aſcribe any ſingle effect to the Combination of ſeveral Cauſes, is not ſurely a natural and obvious ſuppoſition.

i) S. 408 - 410.

k) S. 410 f.

l) S. 411 f.

m) S. 412 f.

n) S. 413 f.

o) S. 414.

p) S. 426: 433.

q) They are never led into that opinion by any proceſſ of argument, but by a certain train of thinking, more ſuitable to their genius and capacity.

r) The virgin Mary, ſezt Hume hinzu, ere checked by the reformation, had proceeded from being merely a good woman, to uſurp many attributes of the Almighty: God and St. Nicholas go hand in hand, in all the prayers and petitions of the Muſcovites.

§. 13.

Ich glaube Hume's Meinung und Zweck in dem Vorhergehenden mit mehr Treue und Billigkeit vorgeſtellt und geprüft zu haben, als gewöhnlich zu geſchehen pflegt. Seine ganze natürliche Geſchichte der Religion iſt eines der ſeltenen neueren philoſophiſchen Werke, worinn Eleganz, Feinheit, Witz, Scharfſinn, Einbildungskraft, wie in den Werken eines Cicero, vereinigt ſind. Auch drückt ſich der Character des Verfaſſers wohl kaum in irgend einer ſeiner andern Schriften ſo deutlich ab, als in dieſer a). Von der andern Seite iſt es aber auch nicht zu verkennen, daß ſich in dieſer Schrift eine ſonſt dem Verf. eben nicht gewöhnliche leidenſchaftliche Wärme, und zwar gegen die Religion, offenbart, und daß ſich manche Trugſchlüſſe und theils unrichtige theils unvollſtändige und falſch

entwickelte Fakta darinn finden. Und diß ist auch in Ansehung seiner Erklärung des Ursprungs der Religion der Fall.

a) Vorzüglich scheint er mir sich in folgender Stelle gezeichnet zu haben: In general, no course of life has such safety (for happineſſ is not to be dreamed of) as the temperate and moderate, which maintains, as far as possible, a mediocrity and a kind of insensibility in every thing S. 467.

Allgemeinheit der Religion.

§. 14.

Die wichtigen Fragen: Ob Religionsideen allgemein unter den Menschen gewesen seien? Hat es je Menschen oder ganze Völker ohne Religion gegeben? ist meist von ältern und neuern Schriftstellern theils nach dem Maasse von Kenntniß der Geschichte der Menschheit, das sie besassen, theils nach anderweitigen Zwecken, die sie durch die Entscheidung zu erreichen hofften, beantwortet worden a). Einige z. E. suchten den Werth der Offenbarung dadurch zu erhöhen, daß sie die Religiosität so wenig allgemein als möglich machten. Andere behaupteten mehr aus allgemeinen phi-

losophischen Gründen, als aus Zeugnissen der Geschichte, daß Religion allgemein gewesen sei, und waren so lebhaft davon überzeugt, daß sie die Sache mehr voraussetzen als erwiesen und ein Volk ohne Religion für etwas undenkbares erklärten b).

Was dieser Frage eigentlich Interesse giebt, ist eine andere: Ob Religion Bedürfniß des Menschen überhaupt sei? Wenn wir nun von der einen Seite historisch zeigen könnten, daß nie ein Volk ohne Religion war, von der andern aber philosophisch, daß Religiosität im Wesen der Vernunft gegründet sei, so wäre die Frage zum Triumpf der Religion entschieden. Der letzte Punct gehört für das Forum der Religionskritik — von dem ersten ist hier die Rede.

Die Raisen neuerer Zeiten, die so erstaunend auf die Aufklärung gewirkt haben, haben auch über diesen Gegenstand mehr Licht verbreitet und haben es uns möglich gemacht, darüber etwas zuverlässigers zu sagen, als selbst die gelehrteste und scharfsinnigste Schriftsteller des Alterthums. Das Resultat, das man gewöhnlich aus der auf diese Art bereicherten Geschichte der Menschheit zieht, ist, daß zwar bei weitem der allergröste Theil des menschlichen Geschlechts in den entferntesten und verschiedensten Gegenden Religion und religiöse Gebräuche

hatte

hatte, daß es hingegen doch wilde Völker gebe, die nicht einmal die Anfänge von einer Religion hatten c), daß aber diß bloß als Ausnahme von der Regel anzusehen sei und der Grund bloß in der noch zu grosen Stupidität und Brutalität, nicht in einer natürlichen Abgeneigtheit liege d) "In Amerika, sagt Roberrson e) nach Anleitung sorgfältig verglichener Raisebeschreiber, sind verschiedene Stämme entdeckt worden, welche keine Idee von irgend einem höheren Wesen und keine Gebräuche religiöser Anbetung haben. Unaufmerksam auf diß prächtige Schauspiel von Schönheit und Ordnung, das sich ihrem Blicke darstellt, ungewohnt über das, was sie selbst sind, nachzudenken oder über den Urheber ihrer Existenz Untersuchungen anzustellen, bringen Menschen in ihrem wilden Zustande ihre Tage, gleich den Thieren um sie her, zu, ohne Kenntniß oder Verehrung irgend einer höheren Macht. Sie haben in ihren Sprachen keine Namen für die Gottheit und die sorgfältigste Beobachter sind nicht im Stande gewesen, irgend eine Gewohnheit oder Einrichtung zu entdecken, welche vorauszusezen schiene, daß sie das Ansehen eines solchen Wesens erkannten oder um die Gunst desselben bekümmert gewesen wären. Aber nur unter Menschen im uncultivirtesten Naturzustande und so lange ihre intellectuelle Fähigkeiten so schwach und eingeschränkt sind, daß sich dieselbe kaum über die unvernünftige Schöpfung erheben, ent-

decken wir diese gänzliche Unempfindlichkeit gegen die Eindrücke irgend einer unsichtbaren Macht".

Da nach diesen Resultaten verhältnißmäsig nur äusserst wenige Menschen ohne Religion, und auch diese es nur so lang sind, biß sie sich zur Kultur erheben, so könnte man immer den analogischen Schluß ziehen, daß Religion ein Bedürfniß aller Menschen sei. Allein ich gestehe, daß es mir scheint, man habe Recht und Ursache in die meiste, wo nicht in alle Nachrichten der Raisebeschreiber von ganz religionslosen Völkern ein Mistrauen zu sezen. Bei solchen Ausnahmen von der Regel fordert man mit Recht die allersorgfältigste, genaueste und anhaltendste Untersuchung. Nun aber ist doch unleugbar, daß viele Raisebeschreiber nach einem kurzen Aufenthalte in einem Lande, ohne die Sprache des Volks genau zu kennen, ohne mit den Sitten desselben nahe bekannt geworden zu seyn, ohne das Vertrauen desselben gewonnen zu haben und in seine geheime Ideen und Gesinnungen tief genug eingedrungen zu seyn, doch ein entscheidendes Urtheil über seine Religion oder Nichtreligion fällen wollten. Es ist ferner unleugbar, daß viele dieser Völker in Ansehung ihrer Religion so geheimnißvoll und verschlossen, daß ihre Religionsideen selbst so arm, ihre Religionsgebräuche so simpel, so unbedeutend, so unbemerkbar sind, daß nur

ein

ein sehr langer Aufenthalt unter ihnen, tiefere Kenntniß ihrer Sprache und Sitten und eigentliche Vertraulichkeit mit ihnen uns Aufschluß über ihre Religion geben könnte. Es wäre sehr wohl möglich, daß ein eilfertiger, nicht genug unterrichteter und oberflächlicher Beobachter jede Spur von Religion unter einem Volke verkennen könnte, ohne daß es diesem ganz daran fehlte. Ich will diß mit einer sehr merkwürdigen Stelle aus einer der zuverlässigsten und angenehmsten neuen englischen Raisebeschreibungen erläutern f).

"Es gibt, sagt der Verfasser, meines Erachtens wenig Völker unter dem Menschengeschlechte, welche nicht in einem oder dem andern Beispiele eine Empfindung der Religion oder irgend etwas Aehnliches verrathen hätten, wenn es auch mit Abgötterei oder Aberglauben vermischt war; und doch sah keiner von uns, während unsers Umgangs mit den Bewohnern von Pelew irgend eine besondre Cärimonie, oder beobachtete irgend etwas, das nur das Anscheinen von öffentlicher Anbetung gehabt hätte. In der That aber konnten die Engländer den Umständen nach nicht Kenntniß genug von ihrer Sprache erlangen, um sich mit ihnen über Gegenstände dieser Natur einzulassen. Auch würde es indiscret gewesen seyn, es zu thun, da solche Nachforschungen von den Einwohnern hätten misverstanden oder misgedeutet werden können.

Natürlich war dem Schiffvolke daran gelegen, das glückliche Einverständniß, welches zwischen ihm und dieser Nation herrschte, während ihres Aufenthalts, zu erhalten und mit sich zu nehmen".

"Ob sich gleich auf keiner der Inseln, welche sie besuchten, ein für religiöse Gebräuche bestimmter Plaz fand, so würde es doch vielleicht zu weit gegangen seyn, zu behaupten, daß das Volk von Pelew gar keine Idee von Religion hatte. Unabhängig von äusserlicher Cärimonie mag es so ein Ding geben, das man Religion des Herzens nennen kann, wodurch die Seele sich in ehrfurchtsvollem Stillschweigen zur Betrachtung des Gottes der Natur wendet, und obgleich ferne von den Seegnungen des Lichts, welche der christlichen Welt einen untrüglichen Pfad zu Glückseeligkeit und Frieden eröffnet haben, mögen sie bloß aus dem Lichte der Vernunft die Kraft der Tugend und die zeitliche Vortheile, welche aus moralischer Rechtschaffenheit entspringen, entdeckt haben. Der Leser wird bisher aus hinlänglichen Beispielen sich haben überzeugen können, daß die Bewohner dieser neuentdeckten Gegenden ein sehr starkes und tiefgewurzeltes Gefühl der grosen moralischen Pflichten hatten. Diß Gefühl schien in ihrem Betragen zu herrschen, in all ihren Handlungen zu glühen, und ihrem Leben Anmuth zu geben. Bei solchen Trieb-

federn sahen wir sie arbeitsam, thätig, wohlwollend; stark in den Augenblicken der Gefahr und verschwenderisch mit ihrem Leben, geduldig im Unglücke und zufrieden im Tode. Wenn der Leser bei all diesen Umständen begreiffen kann, daß die Bewohner von Pelew ihr Leben ohne einen Grad von Vertrauen, ohne einen Grad von Hoffnung zubrachten, so hab' ich nichts zu sagen, als daß sein Begriff vom Menschen weit von dem meinigen verschieden seyn muß".

"Aberglauben ist ein Wort von weiter Ausdehnung und wird sehr schwankend bestimmt; ob er schon in erleuchteten Zeitaltern der Sohn der Unwissenheit genannt wurde, so existirte er doch zu keiner Zeit ohne einige Verbindung mit der Religion. Daß aber das Volk von Pelew ohne allen Zweifel eine Dose davon hatte, erhellt aus dem Wunsche, welchen der König beim Anblicke der Erbauung eines Schiffs äusserte, daß die Engländer eine gewisse Gattung Holz, wovon sie dabei Gebrauch gemacht hatten, herausnehmen möchten, weil es, wie er bemerkte, von schlimmer Vorbedeutung wäre".

"Auch hatten sie eine Idee von einem bösen Geiste, der oft in menschlichen Angelegenheiten entgegenwirke. Ein besonderes Beispiel hievon ereignete sich, als Barker, ein würdiges

Mit-

Mitglied der Englischen Gesellschaft, rückwärts aus dem Schiffe und dann auf das Gerüste fiel. Raa Kook, der zufälligerweise gegenwärtig war, machte darüber die Bemerkung, daß es von dem unglücklichen Holze herkäme, welches wir im Schiffe gelassen hätten und daß der böse Geist diesen Unfall angerichtet hätte".

"Bei der Ueberfart von Pelew nach China entdeckte man etwas an Prinz Leeboo, das dem Geistersehen ähnlich war g). Als er so krank war, so sagte er, daß ihn der Kummer, welchen sein Vater und seine Freunde, die wohl wüßten, was er jezt leide, fühlten, sehr anfechte. Eben dieselbe Bekümmerniß quälte ihn nachher, als er sich seinem Ende nahe sah".

"Gewiß hatten sie von der Divination einen sehr lebhaften Begriff. Wenn irgend etwas Wichtiges unternommen werden sollte, so glaubten sie, sie könnten durch Zerspaltung der Blätter einer besondern Pflanze und durch Ausmessung der kleinen Stückchen des langen schmalen Blatts auf der Rückseite ihres Mittelfingers bestimmmen, ob die Unternehmung gelingen werde, oder nicht. Einmal beobachtete diß Wilson bei der ersten Aufwartung, welche er dem König zu Pelew machte; und bei nachheriger Erkundigung sagte der Dollmetscher den Engländern, daß es geschehen wäre, um zu sehen, ob ihre Ankunft ein guter oder schlimmer

mer Vorbote wäre. Verschiedene von unserem Volke bemerkten, daß der König bei mehreren Gelegenheiten zu diesem vermeintlichen Orakel seine Zuflucht nahm — Aber sie bemerkten es auch nur bei dem König". — —

"Als Raakook und andere der Eingebornen zwei oder dreimal gegenwärtig waren, wenn Capitain Wilson, am Sontag Abend, sein Volk versammelte, um mit ihnen Gebete zu lesen; so drückten sie gar keine Verwunderung über das, was geschah, aus, sondern schienen deutlich einzusehn, daß diß die gewöhnliche Art wäre, nach welcher sich die Engländer zu dem Unsichtbaren Gott wendeten, von dem sie Schuz erflehten; und so verschieden auch ihre eigene Begriffe gewesen seyn mögen, so hörten sie doch den Engländern bei diesen Gelegenheiten mit groser Ehrerbietung zu, sie schienen ein Verlangen zu haben, selbst daran Theil zu nehmen und beobachteten immer das tiefste Stillschweigen". — —

"Die Cärimonie, welche Raakook nach dem Begräbniß seines Sohns verrichtete, da er sich selbst einige Worte vorsagte, indem er die Cocosnüsse und den Bündel von Blättern zeichnete, welche das alte Weib auf des jungen Manns Grab legen sollte, hatte ganz das Ansehen einer gottesdienstlichen Handlung — Als er die Cocosnüsse und einige andere Fruchtbäume

bäume auf der Insel Droolong pflanzte, so machten die Worte, welche er bei der Einsenkung jedes Saamens in die Erde murmelte, bei den Zuschauern den Eindruck eines Seegens, den er über den zukünftigen Baum ausspräche. — Als der König von seinem Sohne Abschied nahm, so sagte er einige wenige Worte, die er mit so viel Feyerlichkeit aussprach und Leeboo mit so viel Ehrfurcht aufnahm, daß all unsre Landsleute schlossen, es müsse eine Art von Seegen gewesen seyn".

"In einer Unterredung des Capitain Wilsons und Leeboos, der jezt schon einige Zeit in England gewesen war, sagte der erste dem lezten, daß das Beten in der Kirche deswegen wäre, damit die Leute gut würden, und, wenn sie gestorben und begraben wären, oben wieder leben mögen — zugleich wieß er gen Himmel. Leeboo antwortete mit groser Ernsthaftigkeit "So ist's auch zu Pelew — Böse Leute bleiben in der Erde — Gute gehn in Himmel — werden sehr schön". Indem er diß sagte, streckte er die Hand aus und gab seinen Fingern eine flatternde Bewegung". —

"Der Leser kann nun selbst aus der Combination dieser Thatsachen und aus ihrer Verbindung mit dem moralischen Character des Volks, auch unabhängig von Leeboos Erklärung, ur-

urtheilen, ob es wahrscheinlich ist, daß ihr Leben so rechtschaffen, ihr Gefühl des Rechts, des Eigenthums und des Schicklichen so lebhaft seyn konnte ohne irgend ein leitendes Princip der Religion. — So viel sind wir wenigstens, wie mich dünkt, berechtigt, anzunehmen: Wenn all dieß auch ohne Religion gewirkt wurde, so beweist es, daß die Bewohner von Pelew glücklich genug gewesen sind, nicht allein zu entdecken, sondern auch vollkommen überzeugt zu werden, daß Tugend ihr eigener Lohn ist".

Wie viele weniger scharfe und vorsichtige Beobachter hätten bei diesen Umständen geradezu geschlossen, daß die Bewohner dieser Insel wirklich ganz ohne Religion seien! Und wie merkwürdig ist es, daß jener liebenswürdige unglückliche Prinz erst in England zufälligerweise eine Religionsidee seiner Landsleute entdeckt, welche die Engländer während ihres ganzen Aufenthalts auf der Insel nicht bemerkt hatten! Es wird hieraus wahrscheinlich, daß manche Raisebeschreiber, welche diesem oder jenem Volke die Religion ganz absprachen, sich wirklich betrogen haben.

a) Meiners Geschichte der Religionen S. 1-3.

b) Sextus Pyrrh. Hyp. IX, 61-71.

c) S. z. E. Meiners a. a. O. S. 2.

d) S.

d) S. Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik — Berlin 1790. S. 1. 2.

e) History of America I. S. 381.

f) An account of the Pelew-Islands, situated in the western part of the pacific ocean, composed from the journals and communications of *Captain Henry Wilson* and some of his officers, who in August 1783. were there shipwrecked in the Antelope — by *George Keate*. 2 Edit. London 1788. S. 324: 329.

g) to what is commonly called *second sight*.

Ueber Religionskritik.

§. 15.

Die Religiosität ist also der Erfahrung nach allgemein — ob sie es nach ihrem innern Grunde, unbedingt, und nothwendig sei — dieß muß die Religionskritik entscheiden. Die erfahrungsmäßige Allgemeinheit läßt es wenigstens vermuthen a).

a) S. krit. der religiösen Dogm. S. 6. ff.

§. 16.

Es ist der Religionswissenschaft überhaupt wie mehreren andern Wissenschaften ge-

gan-

gangen, daß man Systeme derselben aufführte, ehe man den Grund und die Materialien dazu untersucht hatte a). So erklärbar dieses ist, eben so natürlich ist es, daß man früher oder später auf den Gedanken komme, diese Untersuchung zu unternehmen. Und wenn sie gleich auch noch so oft scheiterte, so würde das Bedürfniß, sie zu wiederhohlen, doch nicht wegfallen. Endlich müßte sichs doch zeigen, ob der Grund haltbar und die Materialien gut sind oder nicht. In beiden Fällen wäre die Untersuchung von grossem Werthe. Im letzten Falle würde viel unnütze Mühe erspart, im ersten die Baumeister der Systeme in den Stand gesetzt werden, ein unerschütterliches Gebäude nach untrüglichen Regeln aufzuführen.

a) Kant Kritik der reinen Vernunft 3. Aufl. Riga 1790. S. 9. "Es ist ein gewöhnliches Schicksal der menschlichen Vernunft in der Speculation, ihr Gebäude so früh, wie möglich, fertig zu machen und hintennach allererst zu untersuchen, ob auch der Grund dazu gut gelegt sei. Alsdann aber werden allerlei Beschönigungen herbeigesucht, um uns wegen dessen Tüchtigkeit zu trösten, oder auch eine solche späte und gefährliche Prüfung lieber gar abzuweisen".

§. 17.

Das Bedürfniß einer Kritik der Religion mußte also auch früher oder später gefühlt, und das Geschäfte einmal ausgeführt werden.

Die Gegenstände einer solchen Wissenschaft müßten ohngefähr folgende seyn. Sie müßte zeigen, ob ein wissenschaftliches System der Religion möglich ist oder nicht? Sie müßte daher die menschliche Gemüthsvermögen selbst in dieser Rücksicht prüfen und ein lichtvolles Princip in der allgemeinen Menschenvernunft selbst a) aufsuchen, das dem Systeme Festigkeit, Einheit und Klarheit gäbe. Sie müßten die Quellen und den Zweck der Religion überhaupt bestimmen. Sie müßte nicht nur die Grenzen aller Religionseinsicht genau angeben, sondern auch die Gründe anführen, warum sie nur biß auf den von ihr bestimmten Punct reicht. Sie müßte auch zeigen, ob eine so begränzte Religionseinsicht dem höchsten Zwecke der Menschheit entspricht. Sie müßte endlich gewisse bestimmte Regeln für die Anordnung, den Zusammenhang, die Entwicklungsart des ganzen Systems, dessen Möglichkeit sie vorher gezeigt hätte, angeben.

Ungemein interessant und erläuternd müßte es für sie seyn, wenn ihr die Geschichte der Religion überhaupt, im Grosen gefaßt, zur Seite gienge; so wie diese Geschichte selbst manche Gesichtspuncte und die Erklärung mancher Probleme, die sie aufstellt, von ihr entlehnen könnte.

a) Schön sagt *Necker* de l'importance des opinions religieuses. Londres 1788. S. 31. Il y a peut etre quelque chose de foible & de fer-

ſervile dans le ſecours, qu'on veut tirer des anciennes, opinions; la *raiſon* ne doit point comme la vanité, ſe parer de vieux parchemins & deployer un arbre généalogique; it faut que plus ſuperbe en ſa marche et fiere de la nature immortelle elle emprunte tout d'elle meme; il faut qu' elle ſe paſſe d'ancêtres & qu'elle ſoit pour ainſi dire contemporaine de tous les ages.

§. 18.

Eine ſolche Religionskritik wäre von unbeſchreiblichen Nuzen und von unſchäzbarer Wohlthätigkeit. Sie würde den Menſchen auf einmal über die wichtigſte Angelegenheit ſeines Lebens in Sicherheit und Ruhe ſezen. Sie würde ihm nicht nur zeigen, wo die religiöſen Abweege liegen, ſondern auch erklären, wie und warum man auf dieſe Abweege gerathen iſt, und warum ſie gerade dieſe oder jene ſchädliche Folgen haben mußten. Sie würde ihm einen feſten unbeweglichen Punct anweiſen, auf den er Geiſt und Herz bei all ſeinen Religionsangelegenheiten richten könnte, und ihn bewahren, ſich weder über ſeine Kräfte zu verſteigen, noch auch ſich zu wenig Kraft für ſo erhabene Gegenſtände zuzutrauen. Eine ſolche Stimmung, ein ſolche güldne und ſichere Mittelmäſigkeit, ein ſolches der Natur gemäſes Leben des Geiſtes müßte zugleich Muth für die Pflicht, dem Herzen Ruhe, den Hoffnungen eine unerſchütterliche Stüze geben. Viel-

leicht wäre sie auch das einige Mittel, der Revolution in den religiösen Ideen, die in unserem Zeitalter vorgegangen ist, aber bisher mehr Verwirrung und Gleichgültigkeit, als Nuzen gestiftet hat, einen wohlthätigen Einfluß zu verschaffen.

§. 19.

Eine neuere Philosophie enthält eine solche Religionskritik und rühmt sich, allen vorhergeführten Forderungen Genüge geleistet, und neben den Trümmern des steifen religiösen und irreligiösen Dogmatismus, des Materialismus, des Fatalismus, des Naturalismus (im engern Sinne) des Skepticismus, der Schwärmerei und des Aberglaubens die Religion auf festem Grund und Boden gesichert zu haben. Ueber den Sinn derselben kann nach so deutlichen und wiederhohlten Aeusserungen ihres ehrwürdigen Verfassers a) und nach so manchen weitern Entwicklungen und verschiedenen Darstellungsarten, die uns die Anhänger seiner Philosophie geschenkt haben b), bei einem aufmerksamen und aufrichtigen Leser wohl kein Zweifel mehr seyn. Ueber die Richtigkeit derselben ist unsere philosophische Welt noch getheilt, doch so, daß schon jezt bei weitem der gröfere Theil ihr seinen Beifall geschenkt hat.

a) Kritik der reinen Vernunft 3. Aufl. S. 595=736. Kritik der praktischen Vernunft Riga 1788.

1788. S. 192–266. Kritik der Urtheilskraft Berlin und Libau 1790. S. 391–476.

b) S. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. 1. Band Leipzig 1790. Jakob's Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden — Ebend. Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht samt einer Abhandlung: Ueber objective und subjective Wahrheit Züllichau 1790. — Schmid's Moralphilosophie S. 116 ff. — Heydenreichs obenangeführte Betrachtungen und die auch schon angeführte Kritik aller religiösen Dogmatik u. a.

§. 20.

Es konnte nicht fehlen, daß auch bald von dem Verhältnisse dieser Philosophie zum Systeme der christlichen Religion die Rede wurde und daß sich die Denkart mancher Menschen über dasselbige bei dieser Gelegenheit änderte. Die Theologie hat von jeher den Einfluß der herrschenden metaphysischen Ideen erfahren, aus dem simpeln Grunde, weil sie immer selbst wenigstens zur Hälfte Metaphysik war und sich, sobald sie wissenschaftlich wurde, der Beihülffe der Metaphysik unmöglich entschlagen konnte.

Die Urtheile über das Verhältniß der kritischen Philosophie zum christlichen Systeme sind übrigens sehr verschieden ausgefallen. Manche Liebhaber derselben scheinen den Triumpf über das Christenthum damit vollendet, wenig-

stens seine jezige Entbehrlichkeit dadurch erwiesen zu sehn. Sie scheinen zwar nicht die Unmöglichkeit einer höheren Offenbarung an sich, doch die Unmöglichkeit, sie als solche zu beurtheilen und vernünftigerweise anzuerkennen, zu leugnen. Die Freunde der Offenbarung theilen sich selbst in ihren Urtheilen. Einige weisen jene neue Philosophie geradezu ab und versagen ihr das Richteramt. Wenn diese den grösten Widerspruch zwischen ihr und ihrem Religionssysteme zu sehen glauben, so gibt es wieder andere, die überall die gröste Harmonie sehen und glauben, daß Christus schon vor vielen Jahrhunderten gerade das gelehrt hat, was jezt Kant aus der Natur des menschlichen Erkentnißvermögens erwiesen habe.

Ich gestehe, daß ich von keiner dieser Parthieen bin und daß ich glaube, man müsse, ehe man solche Vergleichungen anstellt, nicht nur über Möglichkeit, Quellen und Grenzen des christlichen Systems selbst nachgedacht, nicht nur die kritische Philosophie studirt haben, sondern auch über die Anwendbarkeit der lezten auf die erste mit sich selbst nach deutlichen Begriffen übereingekommen seyn.

Ueber

Ueber die Kritik des Systems der christlichen Religion.

§. 21.

So wie es eine Kritik der Religion überhaupt gibt, so läßt sich auch eine Kritik des Systems der christlichen Religion denken, die sich vorzüglich mit folgenden Gegenständen beschäftigen müßte. Sie müßte

1. Gewisse allgemeine Religionsprincipien voraussezen, nach welchen sich jedes positive Religionssystem richten lassen muß und zwar sowohl in Ansehung seiner Elemente als auch in Ansehung seiner Methode. Ohne eine solche Vorausſezung ist überhaupt keine gegründete Beurtheilung einer Religion möglich und ist allen möglichen religiösen Ausschweifungen die Thüre geöffnet.

2. Müßte sie die Quellen des christlichen Systems nach ihrem Ursprung und ihrer Brauchbarkeit beurtheilen und untersuchen, ob sie überhaupt ein System möglich machen oder nicht?

3. Müßte sie die Art zeigen, wie die zum Systeme taugliche Notionen und Säze aus den Quellen entwickelt werden müssen.

4. Müßte sie Regeln zur systematischen Anordnung dieser Ideen und Säze angeben.

5. Die Grenzen der christlichen Erkentniß überhaupt bestimmen.

6. Wenn sie nun ein auf diesem Weege vollendetes christliches Religionssystem vor sich hätte, so müßte sie es nach jenen allgemeinen Religionsprincipien prüfen (Nr. 1.) Da es aber bei einem solchen Systeme nicht nur auf die Fundamente und die Zusammensezung des Ganzen ankömmt, sondern auch auf die Behandlung einzelner Theile und diese lezte wieder eigene Vorkenntnisse und Methoden erfordern könnten, so müßte sich eine solche Kritik auch auf einzelne Artikel des Systems einlassen.

§. 22.

Als christliche Dogmatik entstand, dachte man nicht daran, daß so etwas nöthig wäre. Ja selbst als sie auf den Thron aller Wissenschaften erhoben war und die hizigsten Kämpfe über Sinn und Wahrheit einzelner Dogmen entstanden waren, fiel es kaum jemand ein,

auf

auf die ersten Gründe des Systems zurückzugehen, wodurch meist der Streit allein hätte entschieden werden können. Wenn dieser Umstand von der einen Seite die Systeme unendlich vielfältigen und von einander abweichend machen, wenn er die Streitigkeiten verlängern muste, so mußte er doch zulezt nach dem natürlichen Gange des menschlichen Geistes auf die Untersuchung der Quellen und der Formen des Systems zurükleiten und eine Revolution in der Dogmatik nothwendig machen. Eben so natürlich war es aber auch, daß man zuerst die Quellen bloß in Rücksicht auf dogmatische Beweisstellen studirte und an der Form des Systems zu verbessern suchte, ehe man an eine Propädevtik, an eine Theorie oder Kritik der Dogmatik überhaupt dachte. Diese lezte konnte erst die Furcht der verschiedenen Versuche, die dogmatischen Systeme zu einer gewissen Vollkommenheit zu bringen, der Anwendung der höheren Kritik auf die biblischen Bücher und des überall gefühlten Bedürfnisses, die ersten Gründe und Stoffe der Wissenschaften zu untersuchen, seyn. Der menschliche Verstand übte auch in diesem Felde erst seine Kräfte, ehe er sie selbst maß und prüfte.

Wir haben übrigens über diesen Gegenstand noch kein das Ganze umfassende Werk, sondern bloß einzelne kleine Beiträge entweder in besondern Schriften oder auch in theologischen

Encyclopädien a). Aber desto mehrere trefliche Materialien, die in entfernterer Verbindung mit dieser Materie stehen, haben wir in mehreren theologischen Schriften erhalten.

a) Ich habe diese Schriften in den Beiträgen zur Erläuterung der biblischen Propheten Stuttgart 1786. S. 146 f. genannt, (wo ich auch die Nothwendigkeit eine Theorie der Dogmatik aus der Geschichte derselben und aus der Analogie anderer Wissenschaften gezeigt habe). Hier setze ich noch das vortrefliche Stück in Nösselts Anweisung zur Bildung angehender Theologen Halle 1786. 2. Theil §. 419. ff. hinzu. Auch die Kritik aller religiösen Dogmatik ꝛc. und die Censur des protestantischen Lehrbegriffs ꝛc. Berlin 1791. gehören hieher, ob sie schon der Idee, welche wir oben von einer solchen Wissenschaft gegeben haben, nicht ganz entsprechen. Auch fehlt es der ersten Schrift ganz an einer Methodenlehre und die zweite ist nur ein kleiner Anfang einer Beurtheilung des protestantischen Lehrbegriffs.

§. 23.

Der Nutzen einer solchen Kritik — das Resultat möchte nun ausfallen, wie es wollte — müßte überhaupt groß und wichtig seyn. In unsern Zeiten aber ist eine solche Untersuchung eigentliches Bedürfniß geworden.

Es ist eine Gleichgültigkeit gegen die Dogmatik merklich geworden, die mit der ehmaligen Hochschätzung dieser Wissenschaft einen sonders-

baren

baren Contrast macht. Das theologische Studium hat sich meist auf Kritik, Exegese und Kirchengeschichte zurückgezogen. Während man sich immer mehr über die Grundsätze einer gesunden Bibelauslegung einversteht, liegt man noch über die meisten Dogmen im Kampfe. Viele Theologen erklären sich über Haupt-Dogmen mit einem zweifelnden oder unbestimmten Tone, oder oft bloß in Thesen und Antithesen. Der Eine Leser hält dieß für die Wirkung einer klugen Amtspolitik, der andere für ein Zeichen einer rühmlichen Bescheidenheit, der dritte für einen Grund, der Dogmatik den Namen einer eigentlichen Wissenschaft abzusprechen und selbst die Vertheidiger derselben in den Verdacht zu ziehen, daß sie nicht viel von derselben halten. Wie dem auch sei, so ist der Erfolg gewöhnlich vermehrter Kaltsinn gegen diese Wissenschaft. Es kömmt noch hinzu, daß sogar viele Theologen noch nicht darüber einverstanden sind, ob eine wissenschaftliche Behandlung der Religionslehren möglich und zu wünschen sei. Einige leugnen es geradezu und dringen bloß auf sogenannte Popularität und darauf, daß Religion bloß Sache des Herzens sei. Andere ziehen es wenigstens in Zweifel. Sie bedenken nicht, daß Popularität, die nicht von festen Grundsätzen und erwiesenen Lehren ausgeht, nichts als schwankende Declamation und Unbestimmtheit seyn kann, und daß alle Arbeiten der Theologen entweder gar keinen bestimmten Zweck

haben

haben können oder dahin zielen müssen, etwas auszumachen und festzusetzen a). Von der andern Seite ist freilich auch nicht zu leugnen, daß sie von denjenigen, welche das System vertheidigen, entscheidendere Gründe für dasselbige und bestimmtere Regeln für die Einrichtung desselben fordern könnten.

Woher kömmt wohl diese kritische Lage der Dogmatik und diese überhandnehmende Gleichgültigkeit gegen dieselbe? In den Gegenständen derselben kann sie wohl nicht liegen: Denn diese sind, wie jeder unpartheiische Forscher zugeben muß, für die Menschheit höchst interessant und wichtig. Auch gewiß nicht darinn, daß etwa von der einen Seite die gänzliche Unhaltbarkeit eines christlichen Systems erwiesen und nur von der andern Seite noch nicht anerkannt wäre: Denn wo ist jener Beweis? Der Grund liegt wohl nirgends als darinn, daß die Dogmatik von der einen Seite sammt allen andern Wissenschaften in unserm Zeitalter eine Erschütterung erfahren hat und daß man doch von der andern über die Quellen und die Principien, die Grenzen und die Form derselben noch nicht genug nachgedacht hat und noch nicht überein gekommen ist. Die Uneinigkeit über sie kann so wenig etwas wider sie beweisen, als dieselbige Uneinigkeit, welche in andern Wissenschaften entweder erst kurz geherrscht hat, oder noch herrscht, gegen diese. Sie beweist bloß,

daß

daß die menschliche Vernunft noch immer an ihren Gegenständen Interesse nimmt, über deren Grund und Zusammenhang sie sich noch nicht nach einer wissenschaftlichen Würdigung vollkommen hat befriedigen können?

a) S. Reinholds Briefe S. 57.

§. 24.

Es ist hier mein Zweck nicht, eine solche Kritik zu liefern. In einer Sache, wie die gegenwärtige, die noch so wenig in ihrem Umfange bearbeitet ist, die in so mancherlei Zweige des menschlichen Wissens eingreift und wo alles auf die Festsetzung gewisser Begriffe ankömmt, ist es räthlich, vorher die Puncte auszuzeichnen und zusammenzustellen, auf die es vorzüglich ankommt und erst kurze Winke zu geben, ehe man das Ganze zu umfassen wagt. Ich gebe also bloß Ideen zu einer solchen Kritik des Systems der christlichen Religion, die vielleicht jetzt nicht zur unrechten Zeit kommen und etwa in Zukunft zu weitern Entwicklungen Gelegenheit geben werden.

§. 25.

Ehe man eine solche Kritik unternehmen könnte, müßten folgende Fragen im Reinen seyn:

1. haben uns die Verfasser des N. T. eine treue Nachricht von den Lehren und Aussprüchen Jesu hinterlassen?

2. für was hat sich Christus ausgegeben? Für einen weisen menschlichen Religionslehrer? oder einen ausserordentlichen göttlichen Gesandten?

3. War es sein Zweck, eine allgemeine Menschenreligion zu stiften?

Sind nur diese Fragen im Reinen, so muß sich das Uebrige von selbst geben, und die Untersuchung kann von bestimmten Puncten ausgehen. Ohne die vorläufige Entscheidung derselben aber ist Kritik weder möglich, noch auch der Mühe werth. Wenn die erste verneint werden müßte oder gar nicht beantwortet werden könnte, so fehlte es uns überall an einem Erkenntnißgrunde in dieser ganzen Materie. Wenn die zweite auch zweifelhaft wäre, so könnten wir über die letzten Quellen der christlichen Lehren kein sicheres Urtheil fällen. Wenn sie aber beantwortet werden könnte, so müßte, je nachdem die Entscheidung ausfällt, auch unsere Kritik eine andre Wendung nehmen. Wenn die dritte verneint werden müßte, wenn der Zweck Christi bloß temporell und nationell gewesen wäre, so würde die ganze Untersuchung den grösten Theil von ihrem Interesse verlieren und

es läge der Kritik bloß ob, zu zeigen, ob Christus einen solchen eingeschränkten Zweck durch die gehörigen Mittel erreicht habe, und zugleich die Grundsätze anzugeben, nach welchen das ächte System Christi gefunden und entwickelt werden kann, so wie man z. E. um die Systeme des Pythagoras oder der Stoa richtig darstellen zu können, erst die Quellen derselben würdigt, dem Ursprunge der charakteristischen Ideen der Stifter nachforscht und gewisse Regeln der Beurtheilung vorausschickt. Wenn aber der Zweck Jesu auf alle Menschen und Zeiten gieng, dann erhöht sich das Interesse, so wie das Feld der Untersuchung sich erweitert.

Zum Glücke sind diese Fragen meist schon durch die gründlichste Untersuchungen entschieden. Kein vernünftiger und billiger Forscher wird mehr Anstand nehmen, die erste zu bejahen. Wenn er auch behaupten sollte, daß es ausserordentlich schwer sei, sich von der Wahrheit eines Wunders zu überzeugen, daß also die Glaubwürdigkeit der Nachrichten über diesen Punct noch schärfere und stärkere Beweise bedürffe, als wir bisher erhalten haben, so wird er doch gerne zugeben, daß die Nachrichten der Verfasser des N. T. von den Lehren und Aussprüchen Christi treu und glaubwürdig seien. Und nur so viel glauben wir hier voraussetzen zu dürfen. Was die Wunder betrift, so muß die Kritik selbst erst über ihre Möglichkeit, sowohl der Wunder

selbst

selbst als auch der Ueberzeugung von ihrer Wirklichkeit, urtheilen.

Auch über die zweite Frage kann wohl kein gründlicher und ehrlicher Exegete mehr im Zweifel seyn. Christus und seine Apostel haben es so oft, so deutlich, mit so verschiedenen Ausdrücken und Wendungen gesagt, daß er über andere Menschen erhaben sei, daß er seine göttlichen Lehren nicht etwa eigener Erfindung, nicht einer glücklichen Erziehung, nicht seiner Lage unter einer aufgeklärten Nation — sondern einer gewissen ausserordentlichen Verbindung mit Gott zu danken habe, daß man gar nicht zweifeln kann, er habe sich für einen ausserordentlichen göttlichen Gesandten ausgegeben. Hieraus folgt freilich noch nicht, daß auch seine Lehren, alle oder nur zum Theile solche gewesen seyn müssen, die der menschliche Verstand schlechterdings nie hätte entdecken können. Die göttliche Vorsehung konnte die Absicht haben, der Menschheit ihren Liebling zu dem Ende zu senden, um ihr die Wahrheiten früher und reiner zu enthüllen, als sie die Vernunft selbst auch nach langer Zeit aus sich selbst hätte erzeugen können. Diese Veranstaltung hätte zu ihrem ewigen unerforschlichen Plane gehört, den wir bewundern, von dem wir Theile erklären, den wir aber nicht in seinem ganzen Zusammenhange durchschauen können. Die ausserordentliche Sendung Jesu könnte also immer mit der Behaup-

hauptung einiger Neueren bestehen, daß er bloß reinen Theismns gelehrt habe a), wenn nur diese Meinung sonst festen Grund hätte. Wenn aber andere behaupten, Jesus habe seine Lehre theils aus eigenem Nachdenken theils aus Verbindungen mit fremden aufgeklärten Völkern geschöpft und um ihr Ansehen und Einfluß zu verschaffen, ihr das erborgte Siegel göttlicher Autorität aufgedrükt, und man könne ihn nichtsdestoweniger für einen der besten und vortreflichsten Menschen halten, so ist nicht zu leugnen, daß diese Behauptung eines Theils auch nicht mit einem einigen historischen Zeugnisse belegt werden kann, und allem, was wir von hiehergehöriger alter Geschichte wissen, widerspricht, andern Theils aber muß ich gestehen, daß ich sie mit dem Ideale von menschlich = möglicher Moralität, das ich in Jesu realisirt finde, nicht zu vereinigen waiß. Auch sehen seine wiederhohlte Berufungen auf göttliche Autorität gar nicht einer bloßen Maske gleich. Wenn er etwa bloß zu seinen Belehrungen gewöhnlich hinzugesezt hätte: **Das ist Gottes Wille** — **So sagt Jehova** u. dgl. so liesse sich jene Meinung noch hören und man könnte sich auf viele Stellen des A. T. berufen, wo weise menschliche Belehrungen und Verordnungen auch solche hohe Autorität an der Stirne tragen. Allein Jesus und seine Apostel behandeln und erläutern den Punct der ausserordentlichen Sendung Christi und seiner Verbindung

mit dem Vater offt ausdrüklich und besonders, nicht um etwa bloß religiöse Belehrungen dadurch zu empfehlen. Sie erklären ihn für wesentlich. Sie stellen ihn unter sehr mannichfaltigen Wendungen und Ausdrüken dar. Er hängt mit Thatsachen in der Geschichte Jesu, die ganz klar im N. T. erzählt werden, mit seiner Geburt und mit seiner Auferstehung, mit seiner Himmelfart, mit seiner Herrschafft genau zusammen. Es ist auch nicht eine einige Schrift des N. T. welche den Saz, daß Jesus ausserordentlicher göttlicher Gesandter gewesen sei, nicht ganz deutlich enthielte oder vorausezte. Ich enthalte mich daher Beweis = Stellen anzuführen, wo beinahe alles beweisend ist.

Was endlich die dritte Frage betrifft, so ist sie noch nicht so auseinandergesezt, als wohl zu wünschen wäre. Es ist hier nicht etwa bloß davon die Rede, ob Christus mit seiner Lehre einen Keim von stets fortwirkender Kraft in den Erziehungsplan des menschlichen Geschlechts legen wollte, dessen Früchte wir noch izt einzuerndten hätten — sondern ob er eine Religion stiften wollte, die gerade so, wie er und seine Apostel sie gelehrt haben, nur etwa mehr entwikelt, eine beständige fortdauernde Norm des Glaubens und der Hoffnungen aller Zeiten und Oerter werden könnte und sollte?

Diese lezte Idee hatte Christus unwidersprechlich. Man erstaunt, einen so unbeschreiblich grosen Gedanken unter allen Weisen des Alterthums b), gerade nur ihn, einen armen Juden, und zwar mit einer Zuversicht äussern zu sehen, die zeigt, daß er seiner Sache gewiß war. Sein Plan gieng aufs ganze Menschengeschlecht. Für alle lebt' er, für alle starb er. Er legte einen Grund, auf den fortgebaut werden, den aber niemand aus dem Weeg räumen sollte. Er wollte das fortdauernde Oberhaupt eines moralischen Reichs, einer Familie der Juden und Heiden oder aller Menschen werden. Er versprach, daß alle Feinde desselben besiegt, alle Hindernisse seines grosen Zweks aus dem Weege geräumt werden sollen. Die biblische Lehre von Christus Herrschaft, sezt, wenigstens zur Hälfte, den Saz voraus, daß seine Lehre zur allgemeinen Menschenreligion bestimmt ist.

Auch ist seine ganze Religion so beschaffen, daß sie diese Bestimmung erreichen kann. Sie ist die einige Volksreligion, die nicht mit Politik und Willkühr vermischt, bloß an den Gemeinsinn, an das Herz und an den gemeinschaftlichen Character der Menschheit appellirt. Sie legt es nicht darauf an, eine Secte zu errichten c), die durch enge Verbindung ihrer Glieder, dem übrigen Theile des menschlichen Geschlechts, Schaden, Verderben und Sclaverei,

droht, und sich selbst zerstören müßte, wenn sie je Universalität erreichen sollte. Sie sollte nie keine Secte seyn, die unter dem Scheine innerer Vervollkommnung bloß an äusserem Zuwachse und geheimem Despotismus über die Profanen arbeitete. Ihr wohlthätiger Zwek war von jeher auf alle Menschen ohne Unterschied gerichtet, und ihr Endzwek auf innere Vervollkommnung der Menschenfamilie.

a) S. z. E. Braunschweig. Journ. 5. St. 1789. verglichen mit Schlossers Apologie des Predigamts des Deismus.

b) S. Reinhardts Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf — Wittenberg und Zerbst. 1781.

c) Vergl. Censur S. 105. 106.

Ueber Anwendung kantischer Ideen auf das Christenthum und Offenbarung überhaupt.

§. 26.

Kritik der Religion Jesu ist also möglich und der Mühe werth. Wir können uns über den Innhalt derselben unterrichten. Wir wissen, was

was ihr Stifter für Ansprüche machte. Wir wissen, daß sein Plan nichts Geringers als das Menschengeschlecht umfaßte (§. 23.).

Nun sollten wir nach dem oben vorgetragenen Plane (§. 19.) die Principien der allgemeinen Religionskritik sowohl als die der Kritik des christlichen Systems festsezen — alsdann bestimmen, was eigentlich zum reinen Christenthume gehört, und es nach jenen ersten allgemeinen Prinzipien beurtheilen. Allein auch eine möglichstkurze Ausführung dieses Plans würde ein Werk von mehrern Bänden erfordern. Wir schlagen also hier unserem Zweke gemäß einen andern kürzern Weeg ein. Wir sezen bey der nächstfolgenden Untersuchung gewisse Eigenschaften und Säze der christlichen Religion, an denen izt nicht leicht jemand mehr zweifelt, als ausgemacht voraus, beurtheilen die Anwendungen, welche von den kantischen Ideen darauf gemacht worden sind, und suchen überhaupt das Verhältniß der neuesten Religionskritik zu Christenthum und Offenbarung zu entwikeln. Im übrigen aber folgen wir dem oben festgesezten Plane (§. 23.).

§. 27.

Ich habe schon oben gestanden, daß mir die kantische Theorie weder in der Harmonie, noch in dem Widerspruche mit dem Christenthume zu

hen scheint, die izt viele annehmen. Ich sehe in vielem Uebereinstimmung, und kann mich dabei des Gedankens nicht erwehren, daß nicht die erhabene Lehre Jesu auf die Entdekung einiger der wichtigsten Puncte in dieser neuen Philosophie, Einfluß gehabt haben sollte. Es ist einmal Faktum, und zwar höchstmerkwürdiges Faktum, daß moralische Grundsäze, die izt durch eine Kritik unserer Gemüthsvermögen herausgebracht worden sind, längst schon in einem Buche, das von verschiedenen Schülern und Anhängern eines Manns, der in einem wenig aufgeklärten, verachteten, an sich unbedeutenden, und von der übrigen Welt gleichsam abgesonderten Lande lebte und lehrte, verfertigt wurde — also längst schon in diesem Buche, und zwar **nur allein ursprünglich in diesem Buche**, zwar nicht in wissenschaftlicher Form und mit philosophischen Gründen unterstüzt, aber als Resultate, die sich von jeher dem gemeinen Menschensinne eben so sehr, als dem tiefen Verstande empfalen, und mit göttlicher Autorität versiegelt, enthalten waren. Alles ist übrigens in diesem Buche populär, nirgends ist scientifische Terminologie und System. Es wäre also wirklich ein Wunder, wenn sich in ihm Ausdrüke und Beweise fänden, die mit der Terminologie und der strengen Methode der kantischen Kritik vollkommen übereinstimmten. Es wäre lächerlich und müßte nothwendig der ganzen Exegese dieses Buchs eine verkehrte Richtung

tung geben, wenn man insofern eine Uebereinstimmung erkünsteln wollte. Nur die für die Menschheit wichtige und eines Einflusses auf Religiosität und Moralität des Menschen überhaupt fähige Resultate dieses Buchs und jener Philosophie, können eigentlich mit Recht unter sich verglichen werden. Wider diese unleugbare Regel, haben sowohl diejenige, welche überall Harmonie, als die, welche Widerspruch zwischen beiden sahen, häufig gesündigt.

§. 28.

Wir wollen in dieser Rüksicht zuvörderst die Haupt-Ideen des Verfassers des Einzigmöglichen Zweks Jesu und der Kritik aller religiösen Dogmatik prüfen — Schriften, die ich in manchen Rüksichten, besonders wegen der Kraft, Klarheit, und wegen der lebendigen Darstellung, womit manche Wahrheiten darinn ausgedrükt sind, sehr hochschäze. In der lezten Schrift will der Verf. im 10 Abschnitte beweisen, daß die Lehre Jesu mit der Kritik der Religion vollkommen harmonirt.

"Die philosophische Strenge, womit ich dieß zu erweisen bemüht bin, sagt er zum Voraus a), wird hoffentlich keinen beleidigen, wenn man erwägt, daß die Gründe eines Systems sehr tief angelegt seyn können, ohne daß

der Urheber desselben, selbst diesen Tiefsinn und die konsequente Gründlichkeit überall darlegt. Mit der Lehre Jesu ist es in der That so angethan; sie ist so plan, so in die Augen springend für jeden Gemeinsinn, daß sie auch nur ganz von der Oberfläche geschöpft zu seyn scheint. Allein wenn wir die Sache näher betrachten, so sezt uns eben das in Bewunderung, was auf den ersten Blik wenig Achtsamkeit zu erfordern schien. — Gerade die schnelle Einleuchtung und unwiderstehliche Anzüglichkeit dieser Lehre, sezt eine tiefe Begründung und Einheit der Lehren voraus. Sie beweisen, daß eben das was gesagt wird, aus dem Innern der Seele genommen sei und mit den wesentlichen Anlagen des Geists, den Gesezen und Zweken des Erkenntnißvermögens genau übereinstimme".

Diese Bemerkung ist sehr richtig und treffend —. Es ist ganz gewiß eine nothwendige und würdige Beschäftigung des christlichen Religiosen, die Gründe und Principien der Lehren Jesu aufzusuchen. Nur scheint mir der Verfasser in seinen folgenden Untersuchungen diesem Grundsaze theils ungetreu geworden zu seyn, theils ihn nicht recht angewandt zu haben. Das Erste — weil er sehr häufig metaphysische Gründe in den Aussprüchen Christi und seiner Apostel schon vorhanden findet, die wir doch höchstens nur aus den Resultaten entwikeln können. — Das andere, weil er oft

Gründe

Gründe und Prinzipien zu den Aussprüchen des Christenthums aufstellt, die zu denselben nicht passen oder ihnen nicht proportionirt sind. Wir werden diese 2 Puncte in der Folge hie und da zu erläutern Gelegenheit haben.

a) S. 261. f.

§. 29.

"Die christliche Religion ist eine Religion der Freyheit und gründet sich auf den intelligiblen Character des Menschen. Christus sagt, daß sein Reich nicht von dieser Welt, und sein Zwek nicht auf irrdische Vortheile gerichtet sei —. Er erklärt sich nicht für den Zwek des Sinnenlebens und des sinnlichen Genusses, er konnte also bloß den moralischen Zwek des Menschen zur Absicht haben. — Seine Religion gründete sich also nicht auf sinnliche und zufällige Verhältnisse, sondern auf den sittlichen und nothwendigen Zwek des Menschen. — Er betrachtete also den Menschen als ein Wesen, das durch Vernunft Causalität hat, als ein freies Wesen, drang daher auf Selbstgesezlichkeit und stiftete eine Religion der Freiheit a)".

Wenn man so folgern darf, so liesse sich wohl beynahe von allen Religionen der Welt beweisen, daß sie die Eigenschaften haben, welche hier der Religion Jesu beigelegt werden. Frei-

lich sezte Jesus bei seiner Religion voraus, daß der Mensch ein freies Wesen sei — aber welche auch nur erträgliche Religion thut dieß nicht? Freilich gieng sein Zwek auf Geist und Herz des Menschen, die er als seinen edleren Theil betrachtete, freilich wollte er dem sinnlichen Genusse keinen Vorschub thun — aber ist das lezte ein groses, besonderes Verdienst eines Religionslehrers? und kann das erste Christum als einen Lehrer characterisiren, der mit der kantischen Philosophie der Religion übereinstimmte?

Wenn Christus vorausſezte, daß der Mensch frei sey, so folgt doch daraus noch nicht, welchen unter den vielen Begriffen von Freyheit er hatte. Es folgt nicht, daß er den Menschen als ein Wesen ansah, das durch Vernunft Causalität hat, und durch ein allgemeines Gesez seinen Willen und sein Verhalten bestimmt, daß er auf Selbstgesezlichkeit drang — und die Vernunft als Schirm und Kraft der Religion ansah b). Diese Säze lassen sich freilich manchen Ausspruchen Christi als Grundsteine unterlegen, aber wer ist uns Bürge, daß Christus sie sich wirklich dachte, besonders da sich andere Säze eben sowohl als Fundamente derselben denken lassen. Auch ist in den Ausspruchen Christi klar, daß er sich nicht etwa bloß für einen Weisen ausgab, der die Menschen auf ihre innere unabhängige Gesezge-

sezgebung aufmerksam machen wolle, sondern für einen Interpreten des göttlichen Willens an die Menschen. Er behauptete ferner eine so starke Gewalt der Sinnlichkeit im Menschen, daß er dafür hielt, seine Lehre müsse von aussen hinzukommen, und der höhere Beystand der göttlichen Vorsehung müsse dem Menschen zu Hülfe kommen, wenn der geistige Theil des Menschen das Uebergewicht erhalten und der Seeligkeit würdig werden soll.

Das Christenthum will freilich nicht, daß wir das Sittengesez als ein fremdes, bloß willkührliches Gesez Gottes ansehen sollen c). Das allgemeine Sittengesez, welches das Christenthum vorschreibt, ist eben so sehr im Wesen unsers Geists als im Wesen Gottes gegründet, und Gehorsam gegen dasselbe, ist zugleich Gehorsam gegen den Willen Gottes. Aber deswegen will das Christenthum nicht, daß der Mensch ein eigner Gesezgeber seyn, und sich selbst als machthabend betrachten soll d). Es waiß nichts von einer Selbstgesezgebung des Geistes, noch sezt es dieselbe voraus — wohl aber waiß es von einer natürlichen Erkenntniß des Gesezes. Es behauptet, daß der Mensch zwar ohne einen höheren Unterricht das, was recht und gut sei, zu erkennen vermögend sei, daß er es aber nichtsdestoweniger nur selten in ganzer Reinheit erkannt und geübt habe. Es stellt Christum

als

als denjenigen auf, der zuerst dem Menschen das in sein Herz geschriebene Gesez Gottes vollständig und rein entwikelt habe. Das Sittengesez ist nach dem Sinne des Evangeliums Gesez Gottes, das in unserem Innersten erklärt ist. — Ob es aber zugleich als eigenes Gesez des Menschen anzusehen sei — das läßt es unentschieden. Dieser Punct ist für seinen populären Inhalt zu metaphysisch, und wenn er auch unrichtig wäre, so würde doch der Hauptinnhalt der christlichen Religion feststehen. Das Bewustseyn, daß man seiner eignen Gesezgebung in der Beobachtung des Willens Gottes gehorcht, ist daher nicht so unumgänglich nothwendig, daß der Christ, sobald er diesen Gedanken verläßt, auch sogleich vom Sinne Christi abwiche e). Auch kann man mit Nichts beweisen, daß seine ganze Bemühung dahin gerichtet war. Zwar drang Christus gleich Anfangs auf Buße oder Sinnesänderung f), aber dieß war kein Aufruf an die Menschen, sich als sich selbstgesezgebende Wesen zu erkennen, sondern das von Natur erkennbare Gesez, so wie die Lehren Jesu zu achten und zu befolgen, und ihre vorhergehende Denkart zu ändern. Zwar empfiehlt Jesu Lehre Reinheit des Gewissens, und macht die Menschen auf die Bestrafungen, so wie auf die Seegnungen dieses heiligen Wächters des Gesezes g) aufmerksam, aber sie hat dieß mit den meisten alten moralischen Systemen gemein, und leitet

auch

auch dadurch nicht nothwendig auf den Gedanken, daß unser Geist sich selbst Geseze gebe. Allerdings drangen Jesu Worte, wie feurige Pfeile in die Seele, und machten selbst den verstoktesten Bösewicht aufmerksam, und dieß beweist nicht nur die Stärke Christi in Wort und Unterricht, sondern auch die Harmonie seiner Ausspruche, mit den Aussprüchen der allgemeinen Menschenvernunft, und mit dem in jeder menschlichen Brust unauslöschlichen moralischen Gefühle. Auch so konnten sie jene Kraft haben, wenn sie gleich nicht dazu bestimmt waren, an eine reine Selbstgesezgebung des menschlichen Geistes zu appelliren, noch auch vom Bewustseyn einer solchen herkamen h).

"Freyheit ist die Grundsäule des Christenthums i) —" insofern es überhaupt nur für freie Menschen Religion gibt, und insofern das Christenthum den Zwek hat, den Menschen wahrhaftig frei, das ist entbunden von der Herrschaft der Sinnlichkeit, der Leidenschaften, böser Gewohnheiten und eigennüziger Triebe zu machen. Indem Christus den geistlosen Cärimoniendienst, die willkührliche Gesezgebung, den Aberglauben, die Schwärmerei, die Heuchelei, den Unglauben aus dem Weege zu räumen suchte, und die Menschen zur Buße ermahnte k), ermuntert er freilich die Menschen zum Gebrauch ihres Freiheitsvermögens und zum Bestreben nach dem Zustande der wahren

edel-

edelsten Freiheit. Aber hieraus erhellt noch nicht, daß er die Menschen auf den Gedanken leiten wollte, ihre Freiheit bestehe in der Befolgung eines Gesezes, das sie sich selbst auferlegen. Wenn wir auch bloß voraussezen, daß er die Freiheit als ein Vermögen ansah, das erkannte Gute und Rechtmäsige zu thun, so behalten seine Ermahnungen vollen Sinn und Bedeutung. Der philosophische Freyheitsbegriff, den Christus hatte, läßt sich überhaupt meines Erachtens aus seinen Reden nicht ganz genau bestimmen. Auch war es gar nicht nöthig, daß Christus von einer metaphysischen Freyheitstheorie ausgieng. Das jedem Menschen beiwohnende Gefühl von Freyheit war ihm hinlänglich, um verstanden zu werden.

Das Gebot Jesu befiehlt, alle Neigungen und Leidenschaften zu beherrschen, jeden unedlen Trieb zu unterdrüken, alles zeitliche Glük und selbst das Leben zu verschmähen, wenn dessen Erwerb oder Besiz nicht mit jenem Gebote bestehen kann — es ist weder durch Raum noch Zeit, weder durch Glük noch Unglük beschränkt, es ist über Alles heilig, unverlezbar und ewig 1). Hieraus folgt unleugbar, daß dieß Gebot selbst nicht zufällig und veränderlich, sondern unbedingt und nothwendig sei. Es folgt auch, daß, wenn uns ein solches Gebot vorgeschrieben wird, vorausgesezt wird, daß wir ein Vermögen haben oder erhalten können, es zu beobachten

ten oder uns ihm stuffenweise zu nähern. Es folgt ferner, daß dabei eine Fortdauer dieses Vermögens vorausgesezt wird, die der Forderung des Gebots entspricht. Aber wie daraus folgen soll, daß dieß Gesez seine Quelle und seinen Siz in diesem Vermögen unseres Geists selbst, und zwar nur allein in einer transcendentalen Freiheit, in einem Vermögen, welches durch seine eigenthümliche Handlungsart oder Selbstthätigkeit die Quelle aller unserer Naturwirkungen ist m), habe — dies gestehe ist nicht einzusehen: es müßte mir dann erwiesen werden, daß nach Jesu Sinn ein Gesetz seinen Ursprung, seine Existenz, seine Verbindlichkeit in eben der Kraft haben muß, die es ausüben, die sich in der Ausübung desselben wirksam beweisen soll.

Ich finde auch im ganzen N. T. keinen Ausspruch, der auf eine solche Idee von transcendentaler Freiheit leitete, wenn man anders nicht biblischen Stellen einen Sinn unterlegen will, den sie nach den Begriffen und dem Sprachgebrauche der Zeit, wo sie entstanden sind, nicht haben können. Wo ist ein Ausspruch Jesu, dem sich folgender Sinn beilegen liesse: er wolle, daß all unsere sinnliche Handlungen nach einem Gesetze abfliessen sollen, dessen Quelle in dem nothwendigen Character unsers Geistes allein anzutreffen sey n)? Wenn es heißt: wir sollen im Geiste wandeln, so berechtigen mich

Sprache

Sprache und Zusammenhang, es so zu erklären, daß wir nach einer durch Jesu Lehre gebesserten Gesinnung leben sollen. Daß bei einer solchen Ermahnung Freiheit des Willens vorausgesezt wird, versteht sich. Aber daß der Ausdruck Geist hier ein Gesetz der Freiheit, eine eigenthümliche Wirkungsart unsers Geistes, bezeichnen soll o), ist nicht nur aus dem biblischen Sprachgebrauche, der in unsern Zeiten vorzüglich in Ansehung des Wortes Geist in volles Licht gesezt worden ist, ganz unerweislich, sondern es wäre auch höchst unerwartet, wenn der populärschreibende und sich stets mit Gegenständen, die der Popularität fähig sind, beschäftigende Apostel Paulus auf einmal hier einen Begriff herbeigeführt hätte, der wenigstens für die, welche er schrieb, höchst schwer zu fassen war.

a) S. 267. f.

b) l. c.

c) Einz. mögl. Zweck S. 45.

d) l. c.

e) S. 46.

f) l. c.

g) l. c.

h) l. c. Kritik S. 262.

i) Zweck S. 60.

k)

k) S. 61.
l) S. 65. f.
m) S. 66. f.
n) S. 66.
o) l. c.

§. 30.

"Die christliche Religion hat das ächte Princip der Sittenlehre. — Das höchste Gesez unsers Verhaltens ist dieses: Handle nach dem Geseze der unbedingten Selbstthätigkeit deines Geists. Eben dieß Gesez legt Christus seiner ganzen Sittenlehre zum Grunde und drükt es populär so aus: Liebe deinen Nächsten, als dich selbst. Die Selbstliebe mit dem allgemeinen Wohlwollen in ein gleiches Verhältniß bringen, heißt nichts anders, als die Selbstliebe dem allgemeinen Wohlwollen unterwerfen, oder so handeln, daß ich wollen kann, meine Maxime des Verhaltens sei ein allgemeines Gesez a)".

Billig hätte der Verfasser das Gebot, welches Christus für das erste und vornehmste erklärt, ganz und unverstümmelt anführen sollen. Nicht Liebe gegen den Nächsten allein — sondern Liebe gegen Gott und Liebe gegen den Nächsten, Pflichten, die sich nach Jesu Sinn gleich und unzertrennlich verbunden sind, macht Christus zum Fundamente seiner moralischen Religion. Nun entstehen folgende Fragen:

1. Wollte Christus mit seinem Gebote ein eigentliches Moralprincip festsezen?

2. Welches ist der wahre Sinn dieses Gebots?

3. Stimmt es mit dem kantischen Moralprincip überein?

Was die erste Frage betrifft, so ist es schon an sich nicht wahrscheinlich, daß Christus in einer populären Belehrung die Absicht gehabt haben sollte, ein Princip festzusezen, das einem wissenschaftlichen Religionssystem zur Grundlage dienen sollte. Das Gebot, das er hier aushob, war schon längst im Mosaischen Gesezbuche vorhanden, und stand einer Reihe positiver und bürgerlicher Geseze zur Seite. Wenn es Christus daher das erste und vornehmste nannte, so wollte er ohne Zweifel vorzüglich so viel sagen, daß unter all jenen Verordnungen dieß Gebot dasjenige wäre, dessen Beobachtung die wichtigste wäre, und das nicht etwa nur diejenige verbände, die jener mosaischen Gesezgebung unterworffen gewesen wären, sondern auch bei seiner Religion, die sonst die Mosaische aufhöbe, noch volle Kraft und Verbindlichkeit hätte. Christus sezt ferner ausdrüklich hinzu, daß der Hauptzwek des ganzen A. T. dahin gegangen sei, dieß Gebot festzusezen und zu heiligen (Math. 22, 40), und

als jemand bemerkte, daß wirklich eine Liebe zu Gott und dem Nächsten aus aller Kraft besser sei, als Beobachtung der Opfergebräuche, so preist Jesus diese Bemerkung, und erklärt, daß er's so gemeint habe, und daß, wer ihn so gut verstehe, ein würdiger Theilnehmer an seiner Religion sei (Marc. 12, 34.). Hieraus ergiebt sich, daß Christus vorzüglich insofern jenes Gebot als das erste und vornehmste erklärte, als es mit Recht den ersten Rang im mosaischen Gesezbuche behauptete, und eine allgemein verbindende Kraft hatte. Diese Eigenschaften aber konnte es haben, ohne daß es zu einem wissenschaftlichen Moralprincip bestimmt gewesen wäre, oder überhaupt nur getaugt hätte.

Bei all' dem ist es merkwürdig, daß Christus diesem Gebote eine so hohe Wichtigkeit beilegte, es in seine Religion herüberzog, und darinn Liebe Gottes und des Nächsten unzertrennlich aneinander knüpfte, und sie zu lieben, geboten wie uns selbst. Wenn er dieß Gebot auch nicht ausdrüklich zum wissenschaftlichen Prinzipe seiner Religion bestimmte, so könnte es dann doch vielleicht dazu taugen. Es kömmt dabei alles auf die zweite Frage an: Was es für einen Sinn habe?

Man hat diesen in unsern Zeiten verschieden bestimmt. Die Vorausseżung, daß das Gebot ein wirkliches Moralprincip enthalte,

hat aber, wenn ich nicht irre, manchen Erklärern desselben Zwang angethan.

Kant selbst hat sich über dieß Gebot erklärt, ohne übrigens, wie manche Liebhaber seiner Philosophie zu glauben scheinen, es für einen wissenschaftlichen Grundsaz der christlichen Sittenlehre ausgeben zu wollen. Seine Ideen gehen dahin b): In diesem Gebote wird Liebe befohlen. Liebe als Neigung, pathologische Liebe, kann nicht geboten werden: denn es steht in keines Menschen Vermögen, jemand bloß auf Befehl zu lieben. Es muß also praktische Liebe verstanden werden. Gott lieben heißt: seine Gebote gerne thun: den Nächsten lieben: die Pflichten gegen ihn gerne ausüben. Aber auch in diesem Sinne kann jenes Gebot nicht eine Gesinnung von uns fordern, die wir wirklich besizen, sondern nur eine solche, nach der wir streben sollen: denn ein Gebot, etwas gerne zu thun, ist etwas widersprechendes c). Jenes erste und vornehmste Gesez also, stellt, wie alle moralische Vorschrift des Evangeliums, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar, so wie sie als ein Ideal der Heiligkeit von keinem Geschöpfe erreichbar, dennoch das Urbild ist, welchem wir uns zu nähern, und in einem ununterbrochenen, aber unendlichen Progressus, gleich zu werden streben sollen. Nie kann es ein Geschöpf zu der Stuffe der moralischen Gesinnung

sinnung bringen, alle moralische Gesetze völlig gerne zu thun, wohl aber sich dieß zum beständigen, wiewohl unerreichbaren Ziele seiner Bestrebung machen. Diese Betrachtung hat nach Kants eigener Erklärung d) nicht den Zwek, jenes Gebot auf deutliche Begriffe zu bringen, sondern einer moralischen Schwärmerei, welche viele Köpfe anstekt, zu steuern. Die sittliche Stuffe, worauf der Mensch steht, ist Achtung fürs moralische Gesez. Aus Pflicht, nicht aus freywilliger Zuneigung, und auch allenfalls von selbst gern unternommener Bestrebung, soll er das moralische Gesez befolgen, und sein moralischer Zustand, darinn er jedesmal seyn kann, ist Tugend, d. i. moralische Gesinnung im Kampfe, und nicht Heiligkeit im vermeinten Besize einer völligen Reinigkeit der Gesinnungen des Willens. Es ist moralische Schwärmerei, wenn man glaubt, daß nicht das (übrigens angenehme) Joch der Pflicht, oder der Achtung fürs Gesez der Bestimmungsgrund unserer Handlungen seyn müsse, sondern daß die Gesezmäsigkeit der Handlung, verbunden mit einer pathologischen Triebfeder, (der Sympathie oder der Selbstliebe, oder sonst einer Herzensaufwallung) hinreiche. Die Achtung für Pflicht, ist das einzige, ächte moralische Gefühl, und die einige Triebfeder, welche bei der Aufmunterung zu edlen Handlungen gebraucht werden darf. Diese ernste heilige Vorschrift, überläßt es nicht unse-

rer eiteln Selbstliebe, mit pathologischen Antrieben (so fern sie der Moralität analogisch sind), zu tändeln und uns auf verdienstlichen Werth was zu gute zu thun. Sie schlägt alle Arroganz und Philavtie nieder. Nur die moralische Lehre des Evangelii, und zwar sie zuerst, hat durch die Reinigkeit des moralischen Princips, zugleich aber durch die Angemessenheit desselben, mit den Schranken endlicher Wesen, alles Wohlverhalten des Menschen, der Zucht einer ihnen vor Augen gelegten Pflicht, die sie nicht unter moralischen geträumten Vollkommenheiten schwärmen läßt, unterworfen, und dem Eigendünkel sowohl als der Eigenliebe, die beide gern ihre Grenzen verkennen, Schranken der Demuth d. i. der Selbsterkenntniß gesezt".

Es erhellt aus dieser Bemerkung ganz deutlich, daß Kant jenes evangelische Gebot nicht als ein wissenschaftliches Princip eines Moralsystems ansah, sondern als eine Vorschrift, welche, wie alle moralische Vorschrift des Evangeliums, die moralische Gesinnung in ihrer ganzen uns nie erreichbaren Vollkommenheit darstellen sollte. Dieses Gebot wäre demnach, wie jene andere:

Seid vollkommen, wie Gott vollkommen —

Seid heilig, wie er heilig ist —

anzusehen und eine solche Absicht desselben ist ganz im Geiste der moralischen Religion Jesu. Ich bin daher lebhaft überzeugt, daß Christus dabei wirklich die Absicht hatte, uns ein Ideal vorzuhalten, das wir zwar nie zu erreichen vermögend sind, dem wir aber so nachstreben sollen, wie wenn wirs wirklich erreichen könnten. Nur finde ich den Grund dieser Erklärung nicht in dem Ausdrucke: Du sollst lieben — der populäre, natürliche Sprachgebrauch, indem Christus sich immer ausdrückt, erlaubt es wohl nicht, diß so auszulegen: Du sollst dem unerreichbaren Ziele, die moralischen Gesetze gerne zu beobachten, nachstreben — Wenn Christus das Gebot so verstanden hätte, so würde er wohl von keinem seiner Zuhörer verstanden worden seyn, bey denen die Idee, daß man bloß aus Achtung für die Pflicht handeln müsse und daß die freywillige, aus Neigung entspringende Beobachtung derselben nicht von uns erreicht werden könne, gewiß nicht vorausgesetzt werden darf, noch auch durch den Ausspruch Christi erregt werden konnte. Gott lieben hieß dem Juden: den einigen Gott allen eitlen Gözen der Heiden vorziehen und seine Gesetze beobachten. Den Nächsten lieben hieß ihm: Alle gesellschaftliche Pflichten gegen diesen beobachten. — Bei einer solchen Liebe Gottes und des Nächsten wurden freilich gewisse Gesinnungen vorausgesezt, die von diesem Begriffe nicht zu trennen waren. Auch pathologische Nei-

Neigungen, die an sich gar nicht verwerflich sind, wenn sie nur unter einer höheren Norm stehen, waren davon nicht ausgeschlossen. Es hat auch nicht die geringste Schwierigkeit, anzunehmen, daß Christus bei der Liebe, die er gebot, Neigung und Empfindung mit einschloß, sobald man nur bemerkt, daß er hier keinen wissenschaftlichen höchsten Grundsaz festsezen will. Liebe kann freilich insofern nicht geboten werden, als es in keines Vermögen steht, jemand auf Befehl zu lieben, wenn er nicht aus andern Gründen Liebe zu diesem Gegenstande empfindet. Aber jenes Gebot ist auch nicht so zu verstehen, sondern es ist ganz nach dem populären Sprachgebrauche auszulegen. Wenn ein Erzieher seinem Zöglinge sagt: Liebe und ehre deine Eltern — so wird kein Mensch diß Gebot oder vielmehr diese Ermahnung ungereimt finden. Auch wird niemand es so verstehen, daß dem Kinde zugemuthet werde, eine solche Empfindung nun auf einmal bei sich hervorzubringen, was freilich nicht bei ihm steht. Sondern der Zweck einer solchen Ermahnung kann kein anderer als der seyn, daß das Kind Liebe und Verehrung gegen seine Eltern als etwas Wichtiges und Vernünftiges ansehen lerne und sich bestrebe, diese so natürliche Empfindungen bei sich herrschend werden zu lassen und sie durch Proben an den Tag zu legen. Wir können zwar nicht über unsere Empfindungen gebieten, aber allerdings diejenigen

nigen Vorstellungen öfters wiederhohlen und uns eindrücken, durch die gewisse Empfindungen hervorgebracht werden können. Das Gebot Christi ist also keineswegs ungereimt, wenn er auch dabei eine pathologische Liebe, die sich in That äussern soll, im Sinne hatte.

Der Grund warum ich jenes Gebot der Liebe als eine Vorschrift ansehe, durch welche ein unerreichbares Ideal der moralisch-christlichen Gesinnung dargestellt werden soll, liegt theils in dem Parallelismus anderer ganz ähnlicher Ausspräche Christi, theils in dem Grade der Liebe Gottes und des Nächsten, der uns in jenem Gebote vorgeschrieben wird. Von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe, aus allen Kräften und wie uns selbst sollen wir Gott und den Nächsten lieben — dieß ist eine Forderung, die ein Nachstreben, nicht aber ein Erreichen erlaubt. Gerade die Vorausſezung, daß wir dieß nicht auf eine vollkommene Weise thun können e) lehrte daß wir nur in einem ununterbrochenen, aber unendlichen Progressus darnach streben können.

Der ganze Sinn des Gebots Jesu ist aber hiemit noch nicht erschöpft. Dadurch, daß er die Pflichten der Liebe Gottes und des Nächsten, sich an die Seite stellt und an Rang gleich sezt, will e. die enge Verbindung beider anzeigen.

Der Zweck Christi bei diesem Gebote war also theils uns ein Ideal der moralischen Vollkommenheit vorzuhalten, theils das unzertrennliche Band der Gottes- und Nächstenliebe zu zeigen und auch in dieser Rücksicht könnte er dieß Gebot das erste und vornehmste heissen, ohne damit ein höchstes Princip für das Moralsystem angeben zu wollen.

Daß es mit dem Ausdrucke: erstes und vornehmstes Gebot so genau nicht zu nehmen sei, erhellt aus Stellen Pauli, in welchen er sich deutlich auf jenen Ausspruch Christi bezieht. Er behauptet, daß das Gebot: Liebe deinen Nächsten, als dich selbst — der Inbegriff aller andern Pflichten, und die Beobachtung desselben Erfüllung des ganzen Gesezes sei, Röm. 13, 8-10. Gal. 5, 14. Unmöglich kann er damit sagen wollen, daß sich aus jenem Geseze, als aus einem Principe das ganze Moralsystem herleiten lasse und daß wirklich in buchstäblichem Verstande der ganze Umfang von Pflichten damit erfüllt sei. Wenn man es so genau nehmen wollte, so müßte man auch annehmen, daß er Christo widerspreche, der ein anderes, umfassenderes Princip angegeben hatte. Paulus drückt sich an diesen Stellen lebhaft und empfindungsvoll, nicht genau philosophisch aus. Nächstenliebe ist ihm in so fern Innbegriff aller Pflichten, als sie nach christlicher Ideen Liebe zu Gott vorausseżt und erzeugt

und

und wie Liebe gegen uns selbst seyn soll. — Sie ist ihm also auch Erfüllung aller Pflichten, in dem sie die Ausübung derselben theils erleichtert, theils voraussezt. Es erhellt zugleich aus dieser Entwiklung, daß auch Paulus bei der Liebe das Pathologische nicht wohl ganz ausschliessen konnte.

Aus den bisherigen Betrachtungen zeigt sich daß jenes erste und vornehmste Gebot Jesu seinem wahren Sinne nach, auch nicht einmal zu einem wissenschaftlichen Moralprincipe taugt. Denn es sezt theils Empfindung, die nie sicher lehrt, was Pflicht sei, theils gewisse Kenntnisse von dem f), was Pflicht gegen Gott und dem Nebenmenschen sei — also überhaupt höhere Prinzipien und Ideen schon voraus.

Ganz anders, als wir bisher gethan haben, erklärt sich unser Verfasser nebst andern Freunden der Kantischen Philosophie g). Liebe deinen Nächsten als dich selbst soll so viel heissen: Unterwirff deinen Willen, deine Gesinnungen und Handlungen der Selbstgesezgebung deiner unbedingten Spontanität oder betrage dich als freies, sittliches oder selbstgesezliches Wesen und erweise allen Nebenmenschen die Achtung, worauf du selbst nach deiner intelligiblen Dignität Anspruch machst. So wäre dann freilich das Princip der neuesten Philosophie schon in jenem Gebote Christi vorhanden gewesen. Nur

ist

ist es schon aus vorher angeführten Gründen weder a priori wahrscheinlich noch aus dem Gebote selbst erweislich, daß es einen solchen Sinn auch nur von ferne zulasse. Christus sollte also hier auf einmal einen metaphysischen Saz vorgetragen haben, dessen Sinn bis auf die Entstehung der neuesten Philosophie so viel als verschlossen gewesen wäre: denn wo findet sich irgend eine Spur, daß ein Apostel oder sonst jemand vorher in dem Gebote Jesu diesen tiefen Sinn entdeckt hätte? Doch es könnte vielleicht seyn, daß der göttliche Lehrer des Menschengeschlechts hier einen Saamen für künftige Entwicklung hingestreut hätte und dem christlichen Weisen einen Wink hätte geben wollen, der freilich den oberflächlichen oder bloß gelehrten Auslegern seiner Lehre hätte entgehen müssen. Aber alsdann müßten sich doch Spuren einer solchen Absicht in dem Ausspruche selbst finden. Unser Verfasser will diese wirklich gefunden haben. "Liebe Gottes ist hier nicht Neigung, sondern Achtung des Geistes, weil sie hier bei einem Gebote Gottes gebraucht wird und folglich das Verhältniß des Unterthans zu seinem Gesetzgeber bezeichnen soll. Indem es heißt: Du sollst — so kündigt sich Gott hier als Gesezgeber an — und das Verhältniß der Menschen zu seinem Gesetze soll Liebe seyn d. i. wir sollen uns den Willen Gottes nicht anders denken, als ein Gebot, das dem Character unsers selbstthätigen Geists vollkommen

corre=

correspondirt. Da aber unsre übersinnliche Handlungsart durch die sinnliche Natur eingeschränkt ist — so verwandelt sich das Gesez unsers Geistes in ein Gebot Gottes, das unsre Achtung fordert. Aber dadurch hört doch das Grundverhältniß unsers Willens nicht auf, Liebe zu seyn. Nur mit dem Unterschiede, daß uns diese als das höchste Gut und Ziel unsers Bestrebens vorgestellt wird h)." Die ganze Kraft dieser Argumentation beruht am Ende auf den Wörtchen: Du sollst — und auf einer zweideutigen Auslegung des Worts: Liebe. Was das Gebieten der Liebe betrift, so haben wir uns darüber schon oben zum Theil erklärt. Der Imperativ kann hier offenbar nichts beweisen. Man könnte die Stelle unbeschadet ihres Sinnes auch so übersetzen: Es ist gut, Es ist Pflicht, es bahnt den Weeg zur Ausübung aller Gesetze, Gott zu Lieben — und das ganze Gebot mehr als ein Consilium ansehen. Was aber in jener Auslegung am meisten beleidigt, ist, daß dem Worte Liebe in einem und demselben Ausspruche ein doppelter Sinn beigelegt wir. Liebe ist darinn das einemal Achtung gegen den höchsten Gesezgeber — das anderemal der höchste Grad der Willigkeit — das einemal etwas, das wir erreichen, das anderemal etwas, dem wir nur in einem unendlichen Progressus nachstreben können. Diese zwei Bedeutungen kann das Wort unmöglich auf einmal in sich vereini-

gen, weil sie einander insofern aufheben. Ja wenn wirs genau nehmen, so legt der Verfasser dem Worte gar noch eine dritte Bedeutung bei: den woraus anders, als abermal aus dem Worte: Liebe schließt er, daß wir jenes Gebot als ein eigenthümliches Gesez unsers Geists erkennen sollen? Liebe zu Gott wäre also auch noch Beobachtung seines Willens, insofern wir diesen als eine wesentliche Handlungsart unsers Geists erkennen i). Wenn man so exegesiren darf, so liesse sich alles, was man nur will, in das N. T. hineinerklären.

Wenn ich übrigens nicht finden kann, daß jenes Gebot Jesu mit dem kantischen Moralprincip eins und dasselbe sei, so verkenne ich doch den Werth des lezten keineswegs, und glaube, daß es selbst für christliche Moralsysteme benuzt werden könne.

a) Krit. S. 269 — 271.

b) Krit. der Prakt. Vern. S. 147 — 154.

c) S. die Ursachen S. 148. f.

d) S. 150.

e) J. W. Schmid über den Geist der Sittenlehre Jesu. Jena 1790. S. 241.

f) Döderleins Entwurf der christl. Sittenl. Jena 1789. §. 106.

g) Krit.

g) Krit. S. 270. Zweck S. 36 ff. S. 80. S. 128 ff. Vergl. Schmid am a. O. S. 236. ff.

h) Zweck S. 36 — 39.

i) S. 37.

§. 13. [31]

"Das Christenthum leitet alle Religionslehren aus dem praktischen Geseze des Geistes ab a)".

Dieser Saz hebt sich zum Theil dadurch schon von selbst, daß Christus wirklich nicht die Absicht hatte, mit jenem Gebote ein Grundgesez aufzustellen, in dem sich alle seine Lehren und Aussprüche concentriren sollten, und auf welches ein Religionssystem erbaut werden könnte (§. 30). Auch taugt dieß Gebot nach seinem wahren Sinne zu nichts weniger, als zu einem wissenschaftlichen Princip, weil es ihm an gehöriger Allgemeinheit und Nothwendigkeit fehlt (§. 30.). Zwar kann man nicht leugnen, daß sich mit jenem Gebote Jesu gewisse philosophische Säze verbinden, d. h. theils ihm unterlegen, theils daraus folgern lassen, und daß es in der Verknüpfung mit denselben, zur Grundlage eines glänzenden Religionssystems dienen kann b). Aber dieß beweist nicht, daß Christus alle seine Religionslehren aus dem praktischen Geseze des Geists ableitet. Christus sezt freilich bei seiner Religion moralische Freiheit voraus

voraus und hatte den Zweck, den Menschen in den Zustand der wahren Freiheit von Cärimonien und Satzungen, von Lastern und Religionsirrthümern zu versetzen — aber was er sonst für eine Freiheitstheorie hatte, das wissen wir nicht (§. 29). Es mag seyn, daß ohne transcendentale Freiheit keine moralische möglich ist. Ob übrigens Christus eben diese Idee hatte und uns durch die letzte zur ersten leiten wollte c) — dieß ist uns unbekannt; aber wahrscheinlich ist es nicht, da wir in seinem Unterrichte keine Spur antreffen, daß er die Menschen auf metaphysische Ideen leiten wollte. Die Fortdauer unsrer Persönlichkeit mag noch so unzertrennlich mit unsrer Freiheit zusammenhängen d), so bleibt es doch immer ungewiß, ob Christus diese Verbindung nur immer im Sinn hatte, da es von der andern Seite gewiß ist, daß er die Hoffnung der Unsterblichkeit auf ganz andere Gründe baute. Es ist ganz entschieden, daß das Christenthum das innere Sittengesez als Gottes Willen und die Sprache des Gewissens als Gottes Sprache erklärt, aber nirgends erhärtet es daraus das Daseyn Gottes und nirgends behauptet es, daß die wahre Vorstellung von Gott und die würdige Erkenntniß desselben aus dem Sittengesetze herfliesse e). Vielmehr setzte Christus bei jener Behauptung das Daseyn Gottes voraus und gab sich selbst als die reinste und beste Quelle der wahren Gotteserkenntniß für die

Men-

Menschen aus, wie ers unzähligemale vorzüg-
bei Johannes wiederhohlt. Das Christen-
thum ist es vorzüglich, das die grose Idee auf-
gestellt hat, daß alle Menschen Glieder eines
großen sittlichen Reichs unter Einem Ober-
haupte seien, das höchst weise regiere und ge-
recht richte — aber es baut die Zusicherung der
Gnade Gottes nicht sowohl auf sittliche Wür-
digkeit f), als auf Wort, Ansehen und Tod
Jesu. Ja es sichert uns eine so überschwegliche
Gnade Gottes zu, die all unsre Würdigkeit
weit übersteige. Nirgends gründet Chri-
stus die Liebe zu Gott darauf, daß Gott der
Urheber unsrer transcendentalen Freiheit, folg-
lich auch des Freiheitsgesetzes sei, und diese
Vorstellungen sind der Lehre Jesu so wenig ei-
gen g), daß sie auch nicht einmal in derselben
vorkommen und daß nicht entschieden werden kann,
ob Christus sie wirklich dachte und vorausseze,
so nothwendig sie auch diesem und jenem Philo-
sophen mit der evangelischen Lehre zusammen-
zuhängen scheinen mögen.

So gut und nützlich es übrigens seyn mag,
bei der Bildung eines Religionssystems von
moralischen Begriffen auszugehen, so haben
doch weder Christus und seine Apostel gerade
diesen Weeg selbst vorgezeichnet, noch folgt auch
aus den angeführten Gründen, daß sich ein
vollständiges christliches Religionssystem
auf demselben erhalten lasse h). Es ist ganz

richtig, daß Christus und die Apostel die Lehre von Gottes Daseyn und von Unsterblichkeit mit der sittlichen Unterweisung zu verbinden pflegen, aber es kann mit nichts erwiesen werden, daß sie die ersten bloß als Folgen der letzten aufstellen. Auch müßte es nicht geradezu vorausgesezt, sondern untersucht werden, ob die christliche Religion nicht gewisse Lehren enthalte, die nicht aus einem ersten Grundsatze der Moral abfliessen, positive Lehren, die theils auf höherer Autorität theils auf Uebereinstimmung mit der Vernunft und den Bedürfnissen des Menschen beruhen.

a) Krit. S. 271.

b) S. 272.

c) S. 273.

d) l. c.

e) l. c.

f) S. 274.

g) l. c.

h) S. 275.

§. 32.

"Das Christenthum ist eine ganz moralische Religion" a). Ganz gewiß ist sie es, wie alle bessere Ausleger seiner Urkunden

und

und alle, die in den Geist desselben einzudringen vermögend sind, eingestehen. Es kömmt nur darauf an, in welchem Sinne sie es ist.

Christi Religion ist ganz moralisch, im Gegensatze gegen die politische Religionen. Christus erklärte mehrmals ausdrücklich, daß seine Religion sich nicht mit Staatsverhältnissen befasse, und daß man unter jeder Staatsverfassung ein guter Christ seyn könne. Er erinnerte dieß ohnezweifel deswegen, weil man sonst hätte glauben können, daß er entweder mit seiner, allen bisherigen religiösen Volks-Meinungen so entgegengesezten, Religion eine Staatsrevolution hätte bewirken, oder auch, daß er an die Stelle der bisherigen politischen Religionen eine neue Nationalreligion sezen wolle. Wenn daher Jesus und die Apostel die Christen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, selbst gegen despotische Gewalt ermahnen, so ist dieß nicht so zu verstehen, daß der Christ sich jeden auch noch so ungerechten Druck geduldig gefallen lassen müsse, (ein Gedanke, der der hohen Idee, welche uns das Christenthum von der Würde jedes Menschen gibt, geradezu widerspricht) sondern der Zweck dieser Ermahnungen geht dahin, die Christen zu überzeugen, daß ihre Religion etwas über alle Staatsverhältnisse, über alles bloß Nationale, über alle politische Gesezgebung erhabenes sei. Was übrigens diese Religion auf Verbesserung der

Staatsverfassungen, auf Anerkennung der Menschenrechte würken sollte, das überließ Christus ihrer innern, im Stillen fortwirkenden Kraft. Indem nun Christus zuerst die Religion von der Politik trennte und unmittelbar mit der Moralität verband, ist seine Religion eine ganz moralische Religion. "Das neue Gesetz, sagt Reinhold b) vortreflich, dem das Christenthum Sanktion gab, verpflichtet nicht etwa ein gewisses Volk, sondern die ganze Menschheit; ist nicht durch Gewalt von aussen her aufgedrungen, sondern in dem vernünftigen Willen eines jeden enthalten; hat keineswegs den äussern Wohlstand weder ganzer Staaten, noch ihrer Bürger, sondern Veredlung der Menschheit zum Zweck: und sichert dem veredelten einzelnen Menschen in diesem Leben nichts als Zufriedenheit des Herzens und Erwartung eines bessern zukünftigen, als den Lohn seiner uneigennützigen Rechtschaffenheit — den bürgerlichen Gesellschaften aber fortschreitende Verbesserung ihrer Formen und der Menschheit überhaupt fortscheitende Verminderung der von ihrer Natur unzertrennlichen Uebel — als Folgen der Veredlung ihrer Glieder zu. Der Urheber dieses Gesetzes kann weder Nationalgott, noch politischer Gesezgeber sondern es muß der allgemeine und einzige Vater der gesammten Menscheit seyn."

Bei all dem braucht man nicht anzunehmen, daß, wenn Christus sagt: "Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist" er nicht nur zum Gehorsam gegen Obrigkeit und gegen Gott ermahnen, sondern auch erinnern wollte, daß der Mensch sich selbst Gesez seyn soll c): denn auch ohne diese Voraussetzung ist Jesu Ausspruch vollkommen verständlich, und, wie schon öfters bemerkt worden ist, es kann schlechterdings nicht gezeigt werden, daß Christus diese Idee von Selbstgesetzgebung hatte.

So gewiß es von der einen Seite ist, daß es dem Sinne und Geiste der Religion Jesu ganz zuwiderläuft, wenn die hierarchische Politik mit dem Glauben an Christum, irrdische Vortheile und ausschliessende Rechte verknüpft hat d), so ist es doch von der andern Seite bloß willkührliche Vorausseżung, daß die christliche Lehre zum obersten Grund der Willensbestimmung und Handlung das praktische Vernunftgesez autorisirt, das durch sich selbst Gehorsam und Unterwerffung verlange, und jedes andre Motiv verwerffe e). Daß dieß aus jenem Gebote, welches Christus das erste und vornehmste nennt, nicht folge, ist schon vorher gezeigt. Es folgt aber auch aus keinem andern Ausspruche Christi oder der Apostel. Diese berufen sich sehr häufig auf den Willen Gottes, auf Nachahmung Gottes und Christi, zwar

nicht als auf einen höchsten wissenschaftlichen Grundsatz aber, als auf den letzten Grund der christlichen Pflichten — auch wohl auf das natürliche Gefühl und Einsicht dessen, was gut ist — niemals aber auf ein durch sich selbst gebietendes praktisches Gesez. Ein oberstes Moralprincip geben sie eigentlich gar nicht an.

"Aber Paulus schärfft doch 1 Cor. XII. und XIII. das praktische Gesez der Vernunft selbst ein, und erhebt die durch dasselbe gewirkte Gesinnung über Alles. Nachdem er alles zufällige und vergängliche in seinen relativen Werth gestellt, so erhebt er die Liebe zum unschäzbaren und bleibenden Character des Christenthums f)". Dieß ist unleugbar — aber womit will man beweisen, daß "Liebe hier nichts anders sei, als die Gesinnung, welche durch die allgemeine Geistesgesezgebung gewirkt wird, und wo die Vernunft allein Causalität hat g)?" Paulus behauptet in dieser Stelle (1 Cor. XIII.), daß ohne eine liebevolle Gesinnung, ohne die Absicht, andern wohlzuthun und nüzlich zu werden, selbst die glänzendste Talente (V. 1. 2.), selbst die gesezmäsigste Handlungen (V. 3.) ohne Werth seien. Er schildert alsdann die Eigenschaften dieser Liebe nicht nur als Gesinnung, sondern auch als Handlung betrachtet (V. 4-7) und erhebt endlich den unaussprechlichen Werth derselben noch dadurch, daß er hinzusezt, wenn auch die izt schäzbarste Gaben und Gesinnugen

der

der Christen aufhören werden, jenseits des Grabs, wo die Hoffnungen der Christen erfüllt seyn, wo sie sich im Mannsalter ihrer Entwikelung befinden, und vom Dunkel ins Licht übergegangen seyn werden — so werde Liebe in Gesinnung und That noch fortdauern (V. 8-13). Aber die lezte unbedingte Quelle dieser Liebe, bestimmt Paulus hier nicht. Wohl sagt er sonst, daß wir unsern Nächsten lieben müssen, weil er Geschöpf Gottes, weil er unser Bruder, weil er ein Erlöster Jesu Christi sei, weil er mit uns gleiche Würde, gleiche Bedürfnisse, gleiche Hoffnungen habe, weil Liebe das Menschenleben allein wahrhaftig angenehm und erträglich mache — Weiter geht er aber auch nicht zurük, und nirgends behauptet er, daß die wahre Gesinnung der Liebe durch Geistesgesezgebung gewirkt werden müsse.

"Aber Röm. VII, 12-23. characterisirt doch der Apostel das untere und obere Begehrungsvermögen, und nennt das praktische Gesez der reinen Vernunft, das Gesez im Gemüthe; dieses würke zwar eine Lust am Gesezе Gottes (V. 22.), allein es widerstrebe ihm ein anderes Gesez in den Gliedern, nämlich die Fleischeslust, Naturneigung, oder das untere Begehrungsvermögen u. s. w. h)". Das Gesez, von dem hier Paulus spricht, kann unmöglich ein in der menschlichen Vernunft ursprünglich und unwandelbar liegendes Gesez seyn:

weil er deutlich behauptet, daß es einmal nicht vorhanden gewesen sei. Von V. 9. an führt er einen Heiden redend ein, so wie er vorher (V. 7. 8.) einen Juden hatte reden lassen. Dieser Heide sagt: es sei einmal eine Zeit gewesen, wo er gar nichts von einem Gesezе gewußt habe (V. 9.) — d. h. von einem Gesezе unter göttlicher Autorität: denn von andern, auch natürlichen Gesezen wußten die Heiden, auch nach Paulus Meinung (Röm. 2, 14.) wohl. Da er die göttliche (mosaische und christliche) Gesezе habe kennen lernen, fährt der Heide fort, so sei das Nitimur in vetitum nur destomehr bei ihm aufgewacht, und, da er seine Ohnmacht, sie zu beobachten, nur desto mehr gefühlt habe, je höher die Forderungen des Gesezes giengen, so habe ihn jene Kenntniß unglüklich gemacht (V. 10. 11.). Das gute, heilige Gesez sei daran nicht Schuld gewesen, sondern vielmehr seine eigene moralische Unvollkommenheit (V. 12 - 14.). Diese sei so groß, daß er selbst bei der Kenntniß des Bessеren und bei dem Wunsche, es zu thun, doch immer hingerissen werde, das zu thun, was er für das Schlimmere halte und was er zu vermeiden wünschte. (V. 15 - 19.). Wenn er irgend das Gesez beobachte, so bestehe sein Gehorsam bloß in einem Wunsche, das Gute zu thun, nicht in der That i), in einem innern Wohlgefallen daran, nicht in der Ausübung (V. 20 - 22). Jenen innern Wunsch und

Wohl-

Wohlgefallen nennt nun Paulus ein Gesez, das Gesez des Geists oder der Vernunft (νομου τȣ νοος), so wie er den sinnlichen Hang, den Trieb zur Sünde ein Gesez der Sünde (νομον αμαρτιας) nennt (V. 23.). Es ist aus diesem Gegensaze deutlich, daß das Wort Gesez hier nicht im eigentlichen Verstande zu nehmen ist. Paulus dachte so wenig an ein reines, unabhängig gebietendes Vernunftgesez, daß er vielmehr einen Wunsch, eine Neigung zur Beobachtung des objectiven Gesezes damit bezeichnet. Die Ursache, warum er dieß ein Gesez nennt, ist simpel. Das Wort war ihm als einem Juden sehr geläuffig und zugleich vieldeutig. Er konnte also sowohl die mosaische Gesezе, als auch den subjectiven Wunsch, es zu beobachten, und den subjectiven Hang, es zu überschreiten νομον nennen und war sicher, von seinen meist jüdischen Lesern verstanden zu werden. Das eigentliche Gesez aber, die Vorschrift, die beobachtet werden soll, läßt er nicht in der Vernunft selbst, nicht in einer inneren Gesezgebung, sondern auſſer dem Menschen entspringen. Er unterscheidet freilich die Billigung des Guten und die Befolgung des Bösen, oder, wenn man will, das obere und untere Begehrungsvermögen von einander. Aber den Grund jener Billigung giebt er nicht an. Er sezt zwar dabei, wie natürlich, voraus, daß man das Gesez kenne, und sich zu bessern angefangen habe, aber er stellt die Lust am Ge-

seze Gottes mit keinem Worte als Wirkung der Vernunftcausalität k) vor. Es folgt also auch aus dieser Stelle nicht, daß man die Empfindungen des Menschen nicht regen müsse, um ihn zur Tugend hinzureizen. Paulus thut dieß selbst oft, und behauptet auch in dieser Stelle nicht, daß man es der Macht und Würde des reinen Vernunftgesezes allein überlassen müsse, das Interesse zu bewirken, welches zu seiner Befolgung erfordert wird l).

Wenn ferner Paulus Röm. XIII. 8. 10 sagt, daß die Liebe des Gesezes Erfüllung sei, so folgt schon aus vorhergehenden Betrachtungen, daß Liebe hier nicht die Gesinnung und den Willen bezeichnen könne, der durch das reine Vernunftgesez bestimmt ist m). Auf Liebe lassen sich nach des Apostels eigener Bestimmung alle andere Gebote reduziren, sie führt von selbst zur Ausübung aller Socialpflichten (V. 9. 10.) denn nur von diesen redt Paulus hier. Weiter liegt in dieser Stelle nichts. Liebe heißt aber weder bei ihm, noch sonst wo im N. T. ein durchs reine Vernunftgesez bestimmter Wille.

Das Christenthum ist endlich seinem Geiste nach und nach, den deutlichsten Versicherungen seines Stifters und seiner ersten Lehrer eine Anweisung zu einem Leben, in dem sich die reinste Gottesverehrung ausdrückt

(1 Tim.

(1 Tim VI, 3.) und ein solches Leben zweckt nicht auf die Erringung groser irrdischer Vortheile ab, es ist selbst der unschätzbarste aller Vortheile, es lehrt die Genügsamkeit mit Wenigem und macht selbst in der tiefsten Armuth von aussen, reich von innen (V. 6.) Gerechtigkeit, Förmmigkeit, Glaube, Liebe, Geduld, Sanftmuth sollen die Frucht desselben seyn (V. 11.). Die Gesinnung und Handlung, die es bewirken will, sind unbedingt gut — aber aus diesem Allem folgt nicht, daß das Christenthum die reine practische Vernunft zur höchsten Gesetzgeberinn unsers Willens und Verhaltens erhebe n).

Man kann also die christliche Religion in diesem letzten Sinne keine ganz moralische Religion nennen, so sehr sie es auch in andern Rücksichten ist. Keine ihrer Lehren ist bloß spekulativ. Alle haben Beziehung auf die moralische Vervollkommnung des Menschen. Auch appellirte Christus vorzüglich an die moralische Empfindung und Erfahrung der Menschen, als er seine Lehre gründen und ihr Eingang verschaffen wollte. Endlich knüpfte er Moral und Religion so aneinander, wie kein Religionslehrer oder Philosoph vor ihm gethan hat. Die Moral erhält bei ihm Sanction durch die Religion und diese geht insofern vorzüglich von jener aus, als Christus uns Gott durchaus vorzüglich von seiner moralischen Seite gezeigt und den

Begriff von ihm mit den dringendsten moralischen Bedürfnissen des Menschen verschlungen hat. Daher ist in seiner Religion Gott die Liebe, die Güte, der Gnädige, der Belohner, der Vater der Menschheit — Wenn daher irgend eine Religion den Namen einer ganz moralischen verdient, so ist es die christliche.

a) S. 276 - 281.
b) Briefe S. 342.
c) Krit. S. 276.
d) S. 277. e) l. c.
f) S. 278. g) l. c.
h) S. 278. 279.
i) So ist ohne Zweifel der schwere 21. V. zu verstehen. Ευρισκω heißt hier, wie zuweilen das Hebr. מצא assequor. οτι ist versezt, welches schon daraus erhellt, weil εμοι, das schon bei θελοντι stand, wiederhohlt wird. Solche Versezungen der Partikeln sind bei Paulus nicht ungewöhnlich. S. z. E. Phil. III. 18. Auch läßt sich die Ursache der Versezung an unserer Stelle angeben. Der Nachdruck liegt auf θελοντι. Es wird daher vorangesezt. — Es ist also, wie wenn es hiesse: ευρισκω αρα τον νομον, οτι τω θελοντι εμοι ποιειν το καλον, το καλον παρακειται d. h. ich beobachte das Gesez insofern, als ich wenigstens das Gute will, wenn ich es auch schon nicht thue. Im Grunde wird eben dieser Sinn V. 22. 23. 25. ausgedrükt.

k)

k) S. 279. l) l. c.

m) S. 280. n) l. c.

§. 33.

"Die christliche Religion hält es nicht mit dem Naturalismus, nicht mit dem Deismus, sondern mit dem symbolischen Theismus" a).

Das Christenthum hält es nicht mit dem **Naturalismus**, der die Natur oder den Innbegriff sinnlicher Dinge und ihre Gesetze für genungsam durch sich selbst erklärt — die Sinnenwelt für Alles im Allem, das Sinnenleben für das höchste Gut, und Selbstliebe für den höchsten Grundsaz hält b) — dieß ist so einleuchtend, das es keines weitern Erweises bedarf. Nur kann dieß nicht daraus gefolgert werden, daß Christus die Vernunft zur höchsten Gesetzgeberin macht, den Menschen als eine transcendentale Freiheit, sein höchstes Gesetz als ein Freiheitsgesetz und sein sinnliches Dasein, so wie die ganze Natur als eine **Folge** der Geisterwelt vorstellt: denn diese Sätze finden sich nirgends in der Lehre Christi. Hingegen folgt es aus andern ganz deutlichen, populären und ausgemachten Lehrsätzen des Christenthums, als da sind: Ein Geist und zwar der höchste, vollkommenste Geist ist der Urheber und Regente der ganzen Körper- und Geisterwelt — er will, daß seine vernünftigen Geschöpfe ihre

Wünsche

Wünsche nicht aufs Irrdische heften, sondern nach höheren, dauernden, unvergänglichen Schäzen streben, daß sie eigene Vortheile dem allgemeinen Besten aufopfern — daß sie sinnliche Begierde edlern geistigen Bedürfnissen aufopfern sollen. Sein Wille soll ihnen heilig seyn und der blinde Naturinstinkt ihm gehorchen. Sie sollen ein reines Gewissen, eine Freiheit von der Macht der Sünde, eine Oberherrschaft über ihre verbotene Begierden, eine Uebermacht des Geistes über das Fleisch, ein Bewustseyn der Gnade Gottes, höher achten, als bloße Weltklugheit und Politik, die alles bloß als Sinnenwelt ansieht, alles bloß zu ihrem eigenen weltlichen Vortheile calculirt, andere nur als Mittel zu ihren eigennüßigen Zwecken betrachtet und sich dadurch übrigens in einen hohen Grad von zeitlichem Wohlstand und Ansehen zu versetzen vermag. Christus nahm also freilich eine über die Sinnenwelt weit erhabene Verstandeswelt an und betrachtete die erste nur als Mittel und Vehikel der letzten. Gottes Vernunft war nach seiner Theorie die höchste Gesetzgeberin der Natur — aber nicht nur dieser, sondern der ganzen ihm untergeordenten Geisterwelt. Gott richtete nach seiner Lehre die Natur so ein, daß der Mensch hienieden an ihr seine Kräfte, seine Tugend üben könnte — aber daß der Mensch sich selbst als sein und der Natur Gesetzgeber ansehen könne — dieß lehrte Christus nicht, wiewohl es an sich wahr sein kann.

Das

Das Christenthum ist auch nicht bloßer Deismus, wenn Deismus so viel ist, als bloß transcendentale Theologie, oder als Behauptung eines Urwesens, dem man nur lauter solche Prädikate beilegt, welche die Vernunft durch sich selbst, unabhängig von aller bestimmten Naturbetrachtung, bloß aus dem Begriffe des Allerrealsten ableitet c), Das Christenthum nimmt zwar diesen ontologischen Begriff eines allervollkommensten und nothwendigen Wesens auf, allein es bleibt bei diesem unfruchtbaren Begriffe, der kaum eine Religion begründen kann d), nicht stehen, sondern bestimmt ihn durch die Betrachtung der physischen und moralischen Welt, und stellt in Gott den Schöpfer und Regenten Himmels und der Erde, und das Oberhaupt und den Richter aller vernünftigen Wesen dar.

Auf diese Art wird also das Christenthum Theismus, oder legt ihn wenigstens zum Grunde. Diesem zufolge stellt man sich Gott in eben dem Verhältnisse zur Welt vor, wie wir Menschen uns zu unsern Handlungen und Wirkungen verhalten. Wenn man nach dieser Analogie die Eigenschaften des Urwesens an sich bestimmen will, so entsteht grober Anthropomorphismus — wenn man ihn aber nur auf das Verhältniß desselben zur Welt ausdehnt, symbolischer Theismus e). Hält es das Christenthum mit dem

ersten

ersten oder mit dem lezten? Mich dünkt es enthält weder den groben Anthropomorphismus noch auch den reinen Symbolismus, sondern einen vernünftigen, unschädlichen, dem Orte und der Zeit, wo die christliche Offenbarung entstand, angemessenen Anthropomorphismus. Der Verfasser der Kritik will durch folgende Säze herausbringen, daß das Christenthum den reinen symbolischen Theismus enthält f):

1) Das Christenthum sagt uns, daß wir das Wesen Gottes nicht erforschen und noch weniger es unter Anschauung bringen können". Auch der feinere Anthropomorphist kann dieß zugeben. Er behauptet nicht, daß, wenn er Gott menschenähnliche Kräfte in der grösten Vollkommenheit und Ausdehnung zuschreibt, die er sich nur einbilden kann, er damit das Wesen der Gottheit ergründet habe. Wenn Paulus 1 Tim. VI, 16. sagt, daß der Herr der Herrn und der König der Könige in einem unzugänglichen Lichte wohne und daß ihn niemand gesehen habe, noch sehen könne -— so legt er bei diesem Satze eine anthropomorphistische Vorstellung zum Grunde, und behauptet zugleich, daß niemand das Wesen des Allerhöchsten durchdringen und daß er selbst überhaupt dem Auge nicht sichtbar werden könne g).

2) Wie

2) Wir sollen den ontologischen, transcendentalen Begriff Gottes durch die Betrachtung der Welt näher bestimmen". Ob schon die christliche Urkunden diesen Saz nicht ausdrücklich enthalten, so seßen sie doch jenen Begriff theils als der menschlichen Vernunft natürlich, theils aus ältern Unterweisungen voraus und leiten zugleich auf die religiöse Naturbetrachtung.

3) Dazu dient die Schöpfung als Werk Gottes Röm. I, 19. 20."

4) Wir sollen also die Welt, insofern sie ein Gegenstand der Anschauung ist, betrachten und alles, was sich hier entdeckt als Folge der göttlichen Kraft ansehen. Wir sollen uns also Gott nicht allein als Ursache der Welt denken, sondern sollen die Kausalität Gottes in Beziehung der Welt bestimmen. Dieses kann aber nicht anders geschehen, als daß wir die Wirkungen Gottes in der Welt mit den Wirkungen der Menschen vergleichen, und also auch die Kausalität Gottes mit der Kausalität der Menschen". Gut! Aber die Stelle Röm. I, 19. 20. aus der dieß alles gefolgert wird, enthält diese Einschränkung nicht. Die Stelle sagt: Er der Unsichtbare h) wird seit der Schöpfung der Welt in seinen Werken dem Verstande gleichsam sichtbar,

so wie auch seine ewige Macht und Gottheskraft. — In diesem Satze wird Gott nicht nur als Ursache der Welt, sondern auch als ein Wesen betrachtet; dessen Eigenschaften sich unaufhörlich in der Welt gleichsam abspiegeln. Es wird ferner in derselben nicht behauptet, daß wir aus der Welt nur die Verhältnisse des Unsichtbaren zu derselben, nicht den Unsichtbaren selbst erkennen können. Freilich liegt, wo nicht bei allen, doch bei den meisten physischtheologischen Betrachtungen der Gedanke einer Analogie zwischen den Wirkungen des Menschen und den Wirkungen Gottes dunkler oder deutlicher zum Grunde — und auch Paulus hatte ihn ohne Zweifel im Sinne. Nichts destoweniger schränkt er uns nicht auf folgenden Satz ein: Wie sich verhält die Kausalität des Menschen durch Verstand und Vernunft zu ihren Wirkungen, so verhält sich die Kausalität Gottes, als der Weltursache, zur Welt und ihrer Einrichtung. Er erlaubt uns auch so zu schliessen: Wie ein Mensch aus seinen Werken erkannt wird, so kann Gott und seine Eigenschaften aus der Welt erkannt werden. Er erlaubt also wirklich eine Analogie von Wesen zu Wesen, nicht nur eine Analogie von Verhältnissen zu Verhältnissen. Er erlaubt menschliche Eigenschaften in ihrer möglichsten Vollkommenheit und Schrankenlosigkeit gedacht auf

Gott

Gott überzutragen. Ich sage — er erlaubt es uud zwar nicht ausdrücklich, sondern stillschweigend d. h. es läßt sich mit seinem Satze reimen, ohne daß man anzunehmen genöthigt wäre, daß er sichs wirklich dabei gedacht habe.

Das Evangelium macht jenen Unterschied zwischen Analogie der Dinge und Analogie der Verhältnisse nicht. Es hebt ihn aber auch nicht auf. Es führt auf den Gedanken, daß alles was an uns gut, edel, vortreflich sei, in Gott im höchsten Grade der Vollkommenheit existire — und giebt uns auf der andern Seite zu verstehen, daß wenn wir uns auf diesem Weege eine Vorstellung von Gott machen, sie doch noch sehr unvollkommen und weit von ihrem Objecte entfernt sei. Auf diese Art machte es den Anthropomorphismus, dessen es nicht entbehren konnte, wenn es irgend festen Fuß fassen wollte, den es aber mit groser Behutsamkeit gebraucht, unschädlich. Es überläßt übrigens den Philosophen zu bestimmen, wie weit die Erkenntniß, die wir durch Weltbetrachtung von Gott erhalten, eigentlich reiche und ob sie bloß symbolisch sei.

a) Krit. S. 281 — 299.

b) S. 282. f. c) S. 286.

d) Kant Krit. der prakt. Vern. S. 659. "Der Deist gibt zu, daß wir allenfalls das Daseyn

eines Urwesens durch bloße Vernunft erkennen können, wovon aber unser Begrtff bloß transcendental sei, nemlich nur als von einem Wesen, das alle Realität hat, die man aber nicht näher bestimmen kann" S. 660. f. "Da man unter dem Begriffe von Gott nicht etwa bloß eine blindwirkende ewige Natur, als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freiheit der Urheber der Dinge seyn soll, zu verstehen gewohnt ist, und auch dieser Begriff allein uns interessirt, so könnte man nach der Strenge dem Deisten allen Glauben an Gott absprechen, und ihm lediglich die Behauptung eines Urwesens oder obersten Ursache übrig lassen. Indessen da niemand darum, weil er etwas sich nicht zu behaupten getraut, beschuldigt werden darf, er wolle es gar leugnen, so ist es gelinder und billiger, zu sagen: Der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam").

e) S. darüber Krit. S. 139 — 205. Heydenr. 2. Theil. 24. Betr. und 3. Anhang.

f) S. 288. ff. Krit.

g) Uebrigens folgt aus dieser Stelle nicht, daß es schriftwidrig sei, eine sichtbarliche Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit, Worte und Sprache derselben zu den Menschen anzunehmen S. 288. Vorausgesetzt, daß eine übernatürliche Offenbarung überhaupt möglich ist, so kann Gott zwar nicht sich selbst an sich, doch sinnliche, wiewohl freilich immer unvollkommene Symbole seiner Eigenschaften und Absichten darstellen — ein Satz den Paulus unwidersprechlich geglaubt hat.

h) τα αορατα αυτε steht für ἀυτος ὁ ἀορατος.

§. 34.

"Die Lehre Jesu hat vollkommene Vernunftmäßigkeit" a).

So unzweifelhaft dieser Satz ist, so sind doch nicht alle Gründe, worauf er gebaut wird gleich haltbar

1) daß das Grundgesez der christlichen Sittenlehre mit dem praktischen Gesetze der reinen Vernunft einerlei sei" läßt sich nicht zeigen §. 30.

2) Alle speculative Sätze des Christenthums harmoniren zu seinem practischen Theile: denn sie haben keine andere Absicht, als das Sittengesez zu sichern und für die ganze Bestimmung des Menschen brauchbar zu machen" dieß ist unwiedersprechlich — eben sowohl als

3) daß der christliche ontotheologische Begriff auch der Begriff der reinen speculativen Vernunft ist. Daß hingegen

4) das Christenthum den Begriff des Allerrealsten, wie die Vernunft, nämlich durch eine Analogie der Verhältnisse Gottes zur Welt mit der menschlichen Vernunft zu ihren Wirkungen, bestimmt, läßt sich nicht

erweisen und beruht bloß auf einer willkührlichen Auslegung einer biblischen Stelle (§. 33).

5) "Das Christenthum beweist das Daseyn Gottes nicht aus speculativen Gründen; sondern verbindet ihn unmittelbar mit dem Bewußtseyn des sittlichen Gesetzes, indem es dieses geradehin für den Willen Gottes erklärt. Eben so konsequent als populär. Also auch in Rücksicht des Beweises für das Daseyn Gottes stimmt die Lehre Jesu mit der Vernunft genau überein".

Das Christenthum hat aber doch jenen uralten, ehrwürdigen physischtheologischen Beweis, der so klar und der gemeinen Menschenvernunft so angemessen ist. Es nahm ihm aus dem A. T. wo er oft und unter so mancherlei Formen vorkömmt herüber. An sich ist freilich dieser Beweis nicht apodiktisch, aber da er in jeder Menschenseele zugleich die Ideen von Vollkommenheit und Nothwendigkeit so wie das Interesse der praktischen Vernunft antrift, so kann er seine Wirkung nicht verfehlen. Christus und die Apostel verschmähen also diesen so klaren und populären Beweis nicht, ob sie ihn schon nicht in der Form vortragen. Ueberhaupt setzen sie das Daseyn Gottes mehr voraus, als sie es beweisen. Dieß konnten sie zuversichtlich bei einem Volke thun, welches das Daseyn des Einigen

nigen Gottes nicht nur aus den gewöhnlichen Quellen, sondern auch aus auſſerordentlichen Erweiſungen und Belehrungen erkannt hatte. Und Christus, der ſelbſt das Werkzeug ſolcher Erweiſungen in Wort und That war, hatte noch aus dieſem beſondern Grunde nicht nöthig, ſeinen Zuhörern die Exiſtenz Gottes erſt vorzudemonſtriren.

Daß Christus das Daſein Gottes aus dem moraliſchen Beweiſe dargethan hätte, finde ich in keinem ſeiner Ausſprüche. Zwar knüpfte er zuerſt das enge Band zwiſchen Moral und Religion, zwar ſtellte er Gott vorzüglich von der moraliſchen Seite dar, zwar ſuchte er bei ſeinen religiöſen Belehrung vorzüglich auf die moraliſche Empfindung zu wirken, zwar gieng überall ſein Zweck auf moraliſche Aufklärung und Beſſerung. Aber nirgends leitet er das Daſein Gottes aus dem moraliſchen Geſez her, nirgends ſtellt er das erſte als eine nothwendige Folge oder vielmehr Bedingung des Zweiten an. Wenn er das Sittengeſez für Gottes Willen erklärte, ſo ſezte er dabei eher die Exiſtenz der Gottheit voraus, als er ihr Daſein aus dem Sittengeſeze erwies.

Wenn man frägt: Ob Christus die Moral auf die Religion, oder die Religion auf die Moral baute? ſo iſt wohl die richtigſte Antwort: Weder das eine

noch das andere. Christus hielt die Gesetze der Pflicht, auch unabhängig von Religion, an sich selbst für verbindlich. Jenes Gebot z. E. Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch — ist bey ihm nicht erst aus der Religion abgeleitet, ist auch ohne sie gültig und verbindlich. Wenn er Gott als den Gesezgeber der moralischen Welt vorstellt, so ist seine Absicht nicht, erst eine Verbindlichkeit gegen die Gesetze der Pflicht zu erzeugen, sondern bloß sie zu schärfen und Muth und Kraft zur Ausübung derselben einzuflössen. Wenn er freilich die Pflichten gegen Gott predigt, so setzt er dabei eine Kenntniß Gottes voraus, wie es die Natur der Sache erfordert. Aber der Grund der Verbindlichkeit, Gott zu verehren, dankbar und gehorsam gegen ihn zu seyn, liegt doch deswegen nach Christi Sinn nicht allein in der Existenz und Erkenntniß Gottes, sondern noch in andern moralischen Kräften die im Menschen selbst existiren. Wenn daher auch Christus zuweilen die moralische Pflichten bloß aus dem Grunde einschärft, weil es Gottes Wille sey, sie auszuüben, so folgt daraus noch nicht, daß seine Moral ganz aus der Religion abfloß. Es folgt bloß, daß nach seinem Sinne Moral und Religion enge zusammenhängen und die erste von der lezten Sanction und Endzwek erhält.

Aber eben so wenig fließt auch bey Christus die Religion eigentlich aus der Moral ab. — So ist also, könnte man sagen, der Begriff von Gott, den Christus zum Grunde legt, willkührlich festgesezt? Nichtsweniger! Zwar leitet Christus seine Kenntniß Gottes aus einer höheren, allen andern Menschen verschlossenen Quelle, aus einer geheimnißvollen, jedoch reellen Verbindung mit der Gottheit selbst her — aber der Begriff von Gott, den er überall festhält, ist nichts destoweniger so wenig willkührlich, ist allen Forderungen der spekulativen und praktischen Vernunft so sehr entsprechend, daß, wenn es auch wahr wäre, was einige fälschlich vorgeben, Christus leite die Moral aus einem vorher festgesezten Begriffe von Gott ab, daraus doch keine willkührliche Moral herfliessen könnte.

Der Geist der Religion Christi verdammt einen dreifachen Irrthum, der die Menschen nur zu oft beherrscht und unglüklich gemacht hat. 1) Pietät ohne Tugend, Gottesdienst ohne Rechtschaffenheit — ein Fehler, den Christus besonders unter seinem Volke öfters zu rügen Gelegenheit hatte. 2) Tugend ohne Pietät, weil jene ohne diese matt, zweklos und unvollständig seyn müßte. 3) Verwechslung der Tugend und der Pietät oder eine Tugend, die ganz und gar von der Religion abhängt. Was aber

Christus stets preist und gebietet, ist eine enge schwesterliche Verbindung der Tugend und der Gottesverehrung. Auch in dieser Rükſicht könnte seine Lehre nicht edler, nicht vernünftiger, nicht wohlthätiger seyn b).

Ob er also schon das Daseyn Gottes nicht als ein Postulat der praktischen Vernunft ansieht, ob er schon den moralischen Beweis nicht eigentlich führt, so stimmt er doch in der Hauptsache mit den Resultaten der kritischen Philosophie über das Verhältniß der Moral und der Religion überein c).

6) "Die Unsterblichkeit ist eine Bedingung, wodurch die Erfüllung des sittlichen Gesezes möglich wird, also praktische Gültigkeit haben kan. Das Christenthum sagt, wir sollen seelig werden, wenn wir den Willen Gottes thun. Es verbindet also ebenfalls den Gedanken der Unsterblichkeit mit der Tugend, und zwar die erste als Bedingung der lezten. Röm. *VIII.* 11. d)".

Das Christenthum verbindet die Unsterblichkeit mit der Tugend — aber welche Religion thut das nicht? Ueberall wo Unsterblichkeit gehofft oder geglaubt wurde, hieng es mit dem Glauben an Tugend zusammen: denn die

Spe=

Speculationen der Philosophen über Einfachheit der Seele und Beharrlichkeit der Substanzen, haben wohl nirgends den Glauben an ein anderes Leben hervorgebracht. Die Hoffnungen und Wünsche des Tugendhaften, so wie die Furcht und das Grauen des Lasterhaften, die sich auf einen unwillkührlichen Glauben an Tugend gründeten, haben den Glauben der Unsterblichkeit überall geschaffen, wo er ohne höhere Belehrungen existirte.

Wenn das Christenthum uns zur Beobachtung des Willens Gottes oder der moralischen Geseze ermahnt, damit wir seelig werden, so erweist es auf diese Art die Unsterblichkeit nicht, sondern sezt sie voraus. Es fordert etwas, das uns fähig machen soll, in einer aus unzweifelhaften Gründen gewissen Unsterblichkeit glüklich zu werden, nicht etwas, das uns auf die Unsterblichkeit als Bedingung desselben leiten soll:

Röm. VIII. 11. heißt es:

"Wenn der Geist dessen, der Jesum von den Todten auferwekt hat, in euch wohnt, so wird er auch eure todten Körper beleben, durch den Geist, der in euch wohnt" d. h. Eben die göttliche Kraft, die Jesum auferwekt und euer Herz gebessert hat, wird auch euch nach dem Tode wieder aufweken können". Die Hoffnung der Auferstehung wird

hier

hier nicht auf das Sittengesez als Bedingung, sondern auf Thatsachen, auf die Auferstehung Jesu und auf die sittliche Besserung, die der Christ als Folge seines Glaubens bey sich empfindet, gegründet.

Aus den angeführten Gründen also folgt wenigstens nicht, daß das Christenthum die Unsterblichkeit als Bedingung der Erfüllung des Sittengesezes betrachtet. Nichtsdestoweniger scheint es mir, daß das Christenthum diese Idee, wiewohl nicht genau philosophisch bestimmt und nicht vollständig entwikelt, wirklich hat. Indem das Christenthum uns ein Ideal von moralischer Vollkommenheit, von Gottähnlichkeit, von Heiligkeit vorhält, indem es uns ein endloses Wachsthum an moralischer Kraft und ein ewiges Annähern zu einem unerreichbaren Ziele weissagt, postulirt es zugleich eine ewige Fortdauer unseres Ichs. Allein es baut zugleich die zweifellose Hoffnung dieser Fortdauer darauf, daß der Erlöser des Menschengeschlechts selbst die Möglichkeit derselben in der wundervollen symbolischen Handlung seiner Auferstehung darstellte und darauf, daß er, der die Geheimnisse der andern Welt und die Rathschlüsse seines ewigen Vaters allein hinlänglich kannte, es versichert hat, daß wir nach dem Tode fortdauern sollen und zu einer grenzenlosen Seeligkeit bestimmt seien.

7) "Das

7) "Das Christenthum lenkt also Alles zur praktischen Bestimmung des Menschen und giebt der ganzen Religion eine Einheit und Harmonie zu Einem Zwecke". Vollkommen richtig! Es enthält den Glauben an Einen Gott, die Hoffnung des ewigen Lebens, und das Gebot einer uneigennüzigen Liebe. Diese Stücke haben die ganze Zustimmung der Vernunft e) — Nur daß noch nicht gezeigt ist, daß diß wirklich die einigen Principien des Christenthums seien, und daß das ganze System des Christenthums nichts enthalten dürffe, was nicht von selbst aus diesen Prinzipien abfliesse. Es wäre möglich, daß die christliche Offenbarung Manches enthielte, was nicht so faßlich, nicht so begreiflich wäre, als jene Prinzipien und auch nicht aus ihnen hergeleitet werden könnte. Es könnte der lezte Hauptzwek des Christenthums seyn, den Glauben an Einen Gott, die Hoffnung der Unsterblichkeit und Liebe Gottes und des Nächsten in uns zu begründen, ohne daß alle die Mittel, wodurch es die Menschen zu diesem Zweke hinleiten will, aus dem Wesen der Vernunft selbst herflössen und nichts Ausserordentliches, nichts Positives enthielten.

Wenn Christus sagt: Sein Vatter wolle solche Verehrer haben, die ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten -- f) so folgt daraus noch

noch nicht, daß in seiner Lehre nichts enthalten seyn könne, was nicht aus der Vernunft herfließt und ihr vollkommen begreiflich ist. Eben der Gesandte Gottes, der jenen Ausspruch that, behauptet oft und deutlich, daß er von den Anhängern seiner Religion als das Medium anerkannt seyn wolle, wodurch Gott wahrhaftig als Vater des Menschengeschlechts erkannt werde — daß er selbst als der Anführer der Menschheit, als ihr beständiger Wohlthäter und erhabener Bruder, als der Vertraute und Liebling der Gottheit auf die Liebe, die Verehrung, den Glauben der Menschen Anspruch mache. Diese unleugbare Behauptungen Christi fliessen aus keinem Vernunftprincipe ab und sind von der einen Seite eben so schwer zu verstehen und undurchdringlich, als sie von der andern tröstend und faßlich sind.

Wenn Christus diejenige für seine ächten Jünger erklärt, die den Willen seines Vaters im Himmel thun g), so konnten sich freilich diejenige, welche sich bewußt waren, in diesem Sinne Jünger Jesu Christi zu seyn die hohe Selbstzufriedenheit versprechen und so froh zu ihrem Oberhaupte im Himmel aufblicken, wie es Christus den Seinigen so oft verheissen hat. Aber sie konnten dieß auch, ohne sich bewußt zu seyn, daß sie hiemit einen sich selbst auferlegten Gehorsam gegen eine praktische Vernunftgesezgebung ausüben. Der Gedanke, damit

den

den Willen Gottes auszurichten und die Absicht Jesu zu erfüllen, war ihnen hinreichend, um sie zur Handlung zu bestimmen und den daraus entspringenden Seegen zuversichtlich zu erwarten.

a) S. 302 — 316.

b) Zur Erläuterung des obengesagten, mögen folgende merkwürdige Stellen aus *Charron* vortreflicher Schrift De la Sageſſe L. II. Chap. V. §. 25 - 29. dienen. "J'ai icy à donner un advis neceſſaire à celuy qui pretend à la ſageſſe, qui eſt de ne ſeparer la piété de la vraye preud'homie, ſe contenant de l'une; moins encores les confondre et mesler enſemble; ce ſont deux choſes bien diſtinctes & qui ont leurs reſſorts divers; que la piété & la probité, la réligion & la preud'homie, la devotion & la conſcience; je les veux toutes deux jointes en celuy que j'inſtruis icy, comme auſſy l'une ſans l'autre ne peut etre entiere et parfaite, mais non pas confuſes. Voicy deux eſcueils, dont il ſe faut garder & peu ſ'en ſauvent, les ſeparer ſe contentant de l'une, les confondre & mesler, tellement que l'une ſoit le reſſort de l'autre. — Les premiers qui les ſeparent & n'en ont qu'une ſont de deux ſortes, car les uns ſ'adonnent totalement au culte & ſervice de Dieu, ne ſe ſouciant gueres de la vraye vertu & preud'homie, de la quelle ils n'ont aucun gout, vice remarqué comme naturel aux Juifs, fort deſcrié par leur prophetes & puis par leur Meſſie - - Les autres au rebours ne font état que de la vertu & de la preud'homie, ſe ſoucient peu de ce qui eſt de la religion: faute d'aucuns philoſophes & qui ſe peut trouver en des Atheiſtes. Ce ſont deux extremités vitieuſes — La premiere eſt cependant bien plus facile & ayſée, de plus grande

monſtre

monſtre & parade, des eſprits ſimples & populaires: la ſeconde eſt d'exploit beaucoup plus difficile & laborieux, qui a moins de monſtre & eſt des eſprits forts & genereux. — Je viens aux autres, qui confondent et gatent tout: & ainſi n'ont ni vraye religion, ni vraye preud'homie; & de faict ne differents gueres des premiers, qui ne ſe ſouſcient que de religion: ce ſont ceux, qui veulent, que la probité ſuyve & ſerve à la religion, & ne recognoiſſent autre preuhd'homie, que celle qui ſe remue par le reſſort de la religion. Or autre que telle preud'homie n' eſt vraye, n'agiſſant par le bon reſſort de la nature, mais accidentale et inegale, encores eſt elle bien dangereuſe produiſant quelquefois de très vilains et ſcandaleux effects (comme l'experience l'a de tout temps fait ſentir) ſoubs beaux et ſpecieux pretextes de pieté. Quelles execrables meſchancetez n'a produit le zele de religion? mais ſe trouve-t-il autre ſubject ou occaſion au monde, qui en aye peu produire de pareilles? Il n'appartient qu' à ce grand et noble ſubject, de cauſer les plus grands & inſignes effects: *Tantum religio potuit ſuadere malorum, quae peperit ſaepe ſceleroſa atque impia facta.* — — — Cen'eſt pas que la religion enſeigne ou favoriſe aucunement le mal, comme aucuns ou trop ſottement ou trop malicieuſement voudroient objecter & tirer de ces propos: car la plus abſurde et la plus fauſſe mesmes ne le faict pas; mais cela vient quen'ayant aucun gout, ny image ou conception de preud'homie, qu'à la ſuite & pour ſervice de religion, croyent que toute choſe quelle qu'elle ſoit, trahiſon, perfidie, ſedition, rebellion et toute offenſe à quiconque ſoit, eſt non ſeulement loiſible & permiſe, colorée du zele & ſoin de religion: mais encores louable, méritoire & canonizable, ſi elle ſert au progrés et advancement de la religion

gion et reculement de ſes adverſaires — — Voicy ce que je veux et requiers en mon Sage, une vraye preud'homie & une vraye piété, jointes & mariées enſemble; que chacune ſubſiſte & ſe ſouſtienne de ſoy meſmes, ſans l'aide de l'autre; & agiſſe par ſon propre reſſort. Je veux, que ſans paradis & enfer l'on ſoit homme de bien: ces mots me ſont horribles: Si je n'étois chreſtien, ſi je ne craignois Dieu & d'eſtre damné, je ferois cela: O chetif et miſerable, quel gré te faut-il ſçavoir de tout ce que tu fais? Tu n'es meſchant, car tu n'oſes & crains d'eſtre battu: je veux, que tu *oſes*, mais que tu ne *veuilles*, quand bien ſerois aſſeuré de n'en être jamais tanſé: Tu fais l'homme de bien afin que l'on te paye, & l'on t'en diſe grand mercy; je veux que tu le ſois, quand l'on n'en devroit jamais rien ſçavoir: Je veux, que tu ſois homme de bien, pourceque nature & la raiſon (c'eſt Dieu) le veut: l'ordre & la police generale du monde, dont tu es une piece, le requiert ainſi; pour ce que tu ne peux conſentir d'eſtre autre, que tu n'ailles contre *toy meſmes*, *ton eſtre*, *ton bien*, *ta fin* & puis en advienne ce qui pourra. Je veux auſſi la piété & la religion, non qui face, cauſe ou engendre la *preud'homie ja née en toy & avec toy*, *plantée de nature*; *mais qui l'approuve*, *l'authoriſe & la couronne.* La religion eſt poſterieure à la preud'homie: c'eſt auſſi *choſe appriſe*, receüe par l'ouye, *fides ex auditu & per verbum Dei*, par revelation & inſtruction & ainſi ne la peut pas cauſer. Ce *ſeroit pluſtoſt la preud'homie*, qui *devroit cauſer & engendrer la religion*, *car elle eſt premiere*, *plus ancienne et naturelle*: laquelle nous enſeigne, qu'il faut rendre à chacun ce qu'il luy appartient, gardant a chacun ſon rang. Or Dieu eſt par deſſus tous, l'autheur & le maiſtre univerſel: & les Theologiens mettent la religion entre les

parties de juſtice, vertu & piece de preu'dhomie. Ceux là donc pervertiſſent tout ordre, qui font ſuyvre & ſervir la probité à la religion".

Ich habe dieſe Stellen abſichtlich beinahe in ihrer ganzen Länge angeführt, weil ſie Ideen, mit wahrer Originalität ausgedrükt, enthalten, die von vielen nachher für ganz neu gehalten worden ſind. Charron iſt überhaupt einer derjenigen Schriftſteller, welche von nachgehenden Philoſophen am meiſten benuzt und am wenigſten angeführt worden ſind. Selbſt Rouſſeau iſt von der Zahl derſelben nicht auszuſchlieſſen.

c) Vergl. vorzüglich die vortrefliche Stelle in der Kritik der Urtheilskraft. S. 420 = 423.

d) Krit. der Dogmat. S. 313. 315.

e) S. 315.

f) S. 316.

g) l. c.

§. 35.

"Das Chriſtenthum will und kann allein durch Vernunft wirken".

Freylich wohl, indem es weder durch Sinnlichkeit, noch durch Einbildungskraft, noch ſonſt durch etwas Anders in der Seele vorgeſtellt werden und Einfluß bekommen kann. Aber unter den Gegenſtänden, die das Chriſtenthum unſerer Vernunft darbietet, könnten dann doch auch ſolche ſeyn, die mehr einen vernünftigen Glauben, als eine deutliche Einſicht zulaſſen, von

denen

denen wir mehr Theile als Zusammenhang des Ganzen begreiffen könnten, die etwa den Zwek hätten, den Menschen an die niedere Stuffe von Einsicht, auf welcher er hienieden steht, beständig zu erinnern, und, indem sie ihn gewöhnten, etwas auf höhere Autorität anzunehmen, was ihm nur zur Hälfte deutlich und erklärlich wäre, zugleich eine vortrefliche moralische Uebung für ihn werden könnten a). Und auch in diesem Falle würde das Christenthum nicht etwa durch eine unbekannte mystische Seelenkraft, sondern durch Vernunft wirken. Wenn es auch mehr als jenes erste und vornehmste Gebot, den wahren Begriff von Gott und vom Zweke unsers Daseyns, samt dem, was aus diesen Wahrheiten folgt, enthielte, so würde es dadurch doch nicht aufhören, eine durch die Vernunft wirkende Religion zu seyn. Wenn es z. B. unserem Verstande Thatsachen vorhielte, die an sich einen höchst edlen Zwek, ein schönes Verhältniß zu den Bedürfnissen und Erwartungen der Menschheit hätten, und durch triftige Zeugnisse beglaubigt wären, ohne daß wir übrigens ihre innere Möglichkeit und Zusammenhang einzusehen im Stande wären, so würde die Vernunft sich selbst nicht widersprechen, wenn sie solche Thatsachen annähme, indem sie sich auch sonst unwiderstehlich gedrungen fühlt, Thatsachen anzunehmen, deren Möglichkeit sie nicht einmal einzusehen vermögend ist wie z. B. eine Existenz nach übersinnlichen Gesezen.

Auch hier müssen wir übrigens wiederhohlen: Um zu zeigen, daß das Christenthum nichts als das reine Sittengesetz, den wahren Begriff von Gott und der Bestimmug des Menschen, samt dem, was daraus fließt, enthalte, ist es nicht hinlänglich zu beweisen, daß diese Stücke wirklich in ihm enthalten seien, sondern man muß auch noch zeigen, daß sie allein zum reinen Systeme desselben gehören und daß etwa, was sonst im N. T. vorkömmt, bloß Verzierung und Aussenwerk sei — was aber, wie mich dünkt, noch niemand erwiesen hat.

a) *Maupertius* Essai de philosophie morale. Oeuvr. T. I. S. 246. sagt: La verité de la religion a sans doute le degré de clarté qu'elle doit avoir pour laisser l'usage necessaire à notre volonté. Si la raison la demontroit à la rigueur, nous serions invinciblement forcés à la croire. *Grotius* de verit. relig. Christ. L. II. extr. Voluit Deus id, quod credi a nobis vellet, sic vt illud ipsum credere tanquam obedientiam a nobis acceptaret, non ita euidenter patere, vt quae sensu et demonstratione percipiuntur; sed quantum satis esset ad fidem faciendam, remque persuadendam homini non pertinaci: vt ita sermo euangelii tanquam lapis esset lydius, ad quem ingenia sanabilia explorarentur. *Pascal* Pensées à Paris 1678. S. 137 f. Le dessein de Dieu est plus de perfectionner la volonté que l'esprit. La clarté parfaite ne seroit qu'à l'esprit. Töllner hat in den wahren Gründen, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlichern Beweisen versehen hat, Leipzig und Züllichau 1764. diese Idee genauer bestimmt und weiter ausgeführt.

§. 36.

§. 36.

"Das ganze Ansehen, die Aechtheit und Güte der christlichen Religion steht und fällt mit dem Ansehen der Vernunft a). Es erlaubt also nicht bloß und begünstigt, sondern es fordert reine Vernunftthätigkeit b). Es gebietet also Kultur des Erkenntnißvermögens, Beförderung der Wissenschaften, Künste und alles desjenigen, was durch Selbstthätigkeit des Menschen möglich ist c).

Dieß ist alles in gewisser Rükſicht eben so richtig, und durch Geschichte erwiesen, als es vom Verfasser der Kritik der Dogmatik stark und eindringend vorgestellt ist. Nur fliessen folgende Einschränkungen, theils aus vorhergehenden Betrachtungen, theils aus dem Geiste der Religion Jesu, so weit ich ihn durch Studium der Urkunden des Christenthums habe ergründen können:

1) Ohne den wahren Vernunftgebrauch kann zwar die christliche Religion weder beurtheilt und geschäzt werden, noch je hinlänglichen Einfluß auf Besserung und Beglükung des Menschen äussern, und ohne ihn ist der Schwärmerei und dem Aberglauben Thür und Thor geöffnet — allein in Ansehung des Innhals gewisser Lehren weißt das

Christenthum die Vernunft in bescheidene Grenzen zurük, und erkennt sie nur mittelbar nicht unmittelbar als höchste Gesezgeberin und Richterin. Die Vernunft darf nach den Grundsäzen des Christenthums so urtheilen: "Ehe ich die christliche Offenbarung annehme, muß ich vorher genau untersuchen, ob Gründe genug vorhanden seien, ihr nicht nur vor andern Religionen, die sich für höhere Offenbarung ausgeben, den Vorzug zu ertheilen, sondern auch ob eine Offenbarung, wie die christliche, möglich, wünschenswürdig, nüzlich und beglaubigt sei. Sollte sie wirklich diesen Forderungen entsprechen, so dürft' ich mir nicht anmasen, einzelne Säze derselbigen, bloß deswegen zu verwerfen, weil sie nicht von selbst aus meinen Grundgesezen abfliessen, oder mir nicht durch und durch begreiflich sind. Genug, wenn ich einsehe, daß ich meiner gesezmäsigen Wirksamkeit nicht entsagen darf, um sie anzunehmen, und daß der Glaube an diese Säze beruhigen, stärken, bessern kann. Diese Säze beruhen zwar nicht zunächst auf meinem Ansehen — denn sie kommen aus einer höheren Quelle — aber eben die Würdigung jener höheren Quelle ist ein Werk meiner selbst. — Ich gehorche mir also selbst, indem ich mich ihrem Ansehen unterwerffe".

2) Christus und die Apostel schreiben zwar der menschlichen Vernunft die Kraft

zu,

zu, Gott zu erkennen, und die sittliche Gesetze zu entdeken, aber nirgends stellen sie sie als Selbstgesezgeberin vor und zugleich behaupten sie der Geschichte gemäß, daß nur die wenigste Menschen an den wahren Gott geglaubt, und das Sittengesez in seiner Reinheit erkannt haben, daß vielmehr die meiste, in Aberglauben und Unglauben und unmoralische Grundsäze versunken, nicht den rechten Gebrauch von ihrer Vernunft gemacht haben. Sie führen dieß vorzüglich deswegen an, um die Wohlthat, welche dem menschlichen Geschlechte durch das Christenthum wiederfahren sei, desto mehr ins Licht zu stellen. Diese Wohlthat bestand aber freilich unter andern darinn, daß die menschliche Vernunft auf den rechten Weeg geleitet wurde, und in der Würde der Gegenstände, die sie zu erkennen vermögend ist, ihre eigene Würde und Heiligkeit erkennen möchte. Nach christlichen Grundsäzen erscheint also die Vernunft als etwas sehr Groses und Edles, aber auch zugleich als Etwas, das nur gar zu leicht irre geführt werden, und seine eigene Kräfte verkennen und misbrauchen kann. Als jene unumschränkte, souveraine, alles in der Religion einsehende und alles gebietende Herrscherin, wird sie uns niemals von Christus und seinen Aposteln vorgestellt.

3) Sie gebieten auch nirgends Cultur der Wissenschaften und Künste ausdrüklich, noch stellen sie sie als etwas vor, das mit der christlichen Religion nothwendig zusammenhänge. Ueberall dringen sie auf moralische Kultur, und behaupten, daß sie vermöge des Evangeliums auch in Menschen, die in anderer Rükſicht uncultivirt wären, ja in diesen oft weit eher, als in Gelehrten und Gebildeten zuwege gebracht werden könne. Nach ihren Grundsäzen könnte der in Ansehung der Wissenschaften und Künste unwissende, niedrige Mensch moralisch höchst-gebildet, so wie der gelehrteste, unterrichtetste, geschmakvollste Mann in Ansehung der Moralität ein Barbar seyn. Zwar ist es aus der Geschichte unwidersprechlich, daß das Christenthum sehr viel für die Cultur der Wissenschaften und Künste gewirkt hat, daß, es auf einmal einen Funken von Untersuchung unter die Menschen warf, der immer fortglühte, daß es einer ganzen Menge Untersuchungen ein Interesse gab, welches sie vorher gar nicht hatten, und dieß Alles lag ohne Zweifel auch im Plane der weisen und gütigen Vorsehung, welche den Saamen des Christenthums auf der Erde ausstreute. Aber von der andern Seite ist auch die christliche Erkenntniß und moralische Besserung, welche das Christenthum fordert, ohne einen hohen Grad von Einsichten und Bildung der

Em-

Empfindungen fürs Schöne möglich, und leitet an und für sich selbst nicht nothwendig zur Kultur des Erkenntnißvermögens. Ueberhaupt ist auch nach den Resultaten der ächten Philosophie und der Erfahrung die erhöhte Kraft der praktischen Vernunft und die Bildung des moralischen Gefühls etwas, das nicht von der Extension und Intension erlangter Kenntnisse abhängt, und auch nicht nothwendig zum Bedürfnisse derselben führt. Neuere Reisebeschreiber haben viele Völker entdekt, die bei einer tiefen Unwissenheit und grossem Mangel an sonstiger Kultnr das praktische Sittengesez weit mehr bei sich vervollkommnet und gestärkt hatten, als viele europäische Völker, deren Kenntnisse, Geschmak und Bildung sonst bis zu einer glänzenden Höhe gestiegen sind.

a) Krit. S. 320 — 322.
b) S. 322. f.
c) S. 323 — 326.

§. 37.

"Die christliche Lehre bringt nichts Fremdes in den Menschen hinein, sondern sie erleichtert nur die Entwickelung der ursprünglichen Anlagen a)".

Das Christenthum bringt freilich keine neue Anlagen, keine neue mystische Kräfte in den

Menschen, aber doch neue Kenntnisse, Ideen und daraus entspringende Empfindungen, Erwartungen, Entschlüsse und moralische Kräfte, die sonst wohl auf keinem Weege so leicht und in einem solchen Grade zu erhalten waren. Das Christenthum lehrt uns z. B. daß ein über die Menschheit weit erhabenes Wesen existire, welches sich einmal zum Loose der Menschheit herniederließ, unter ihr zuerst die reine Erkenntniß Gottes verbreitete, das wahre Verhältniß der Religion und Moral lehrte, die reinste, vollständigste Tugend in der menschlichen Natur darstellte, die Gnade Gottes und die Unsterblichkeit nicht nur lehrte, sondern auch durch That und Handlung erwies und symbolisirte, den Menschen Hülfe und Beistand zur Besserung von oben verhieß, sich für das von Gott bestellte Oberhaupt des Menschengeschlechts erklärte — — — Dieß zu begreifen und zu glauben, dürfen freilich keine neue Erkenntnißkräfte in den Menschen erst gebracht werden — Aber neu sind diese Gegenstände doch, weil sie die Vernunft ewig nicht aus sich selbst hätte erzeugen können — Auch bringen sie eine gewissere und lebhaftere Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion hervor, als wohl die Vernunft zu geben vermag, und geben mehr Muth und Kraft zur Tugend und mehr innere Seeligkeit, als die sich selbst überlassene Vernunft hervorzubringen vermöchte. Freylich sind es meist nur auf die Religion sich beziehende

hende, Thatsachen, die uns das Evangelium auf diese Art kund thut und die überhaupt die Vernunft nie schaffen kann — aber es sind doch Thatsachen, die nicht in die gewöhnliche Reihe der Weltbegebenheiten gehören, die auf unser gegenwärtiges und zukünftiges Schikſal Einfluß haben, die uns ewig dauernde, nicht bloß zufällige Verhältnisse einer Person, die mit uns zwar verwandt, aber von der andern Seite weit über uns erhaben ist, bekannt machen, und die uns nach Gottes Rath und Willen eröffnet werden sollten.

Alle diese Bekanntmachungen nun hatten am Ende den Zwek, die Anlagen der menschlichen Natur zu entwikeln oder nach der biblischen Sprache, das Bild Gottes in dem Menschen wieder herzustellen, ihn von der Herrschaft der Sünde in die wahre Freiheit der Kinder Gottes zu verſezen, ihn zum Bürger des Himmels zu bilden, ihn Gott und Christo ähnlich zu machen.

a) S. 327 — 336.
b) S. 336 — 338.

§. 38.

"Das Christenthum begünstigt keine Schwärmerei, weder moralische noch spekulative" — Dieß ist von dem Verfasser der Kritik vortreflich gezeigt b).

Die

Die bisherige Betrachtungen, die wir leicht noch weiter ausdehnen könnten, sollten bloß dazu dienen, an Beyspielen zu zeigen, in wie fern die neueste Religionskritik mit dem Christenthume überhaupt harmonire, in wie fern jene auf dieses anwendbar, und wie leicht und gefährlich der Misbrauch der ersten in der lezten sei. Es erhellt nun wenigstens so viel, daß sich die Harmonie mehr zwischen Resultaten als zwischen Prämissen findet und vorzüglich in dem Verhältnisse der Religion und Moral besteht.

Offenbarung überhaupt und christliche insbesondere.

§. 39.

Es kann hier unser Zwek nicht seyn, alle die weitläuftige Untersuchungen über Möglichkeit, Zwek, Character, Glaubwürdigkeit, Bedürfniß einer Offenbarung überhaupt und der christlichen insbesondere anzustellen. Unsere Absicht geht hier vorzüglich auf die Kritik der hieher gehörigen Begriffe und auf eine kurze Beurtheilung einiger wichtigen neuerdings über jene Gegenstände entstandenen Fragen.

§. 40.

Gott offenbart sich dem Menschen, indem er es ihnen auf irgend eine Art möglich macht, sein Daseyn, seine Eigenschaften, und seine Gesetze zu erkennen. Dieß kann geschehen, indem er theils in ihn gewisse Erkenntnißkräfte und Bedürfnisse legte, welche ihn auf die Religion leiten, theils ausser ihm gewisse Gegenstände hervorbringt, welche den religiösen Glauben erweken und nähren. Die natürliche Offenbarung Gottes ist also ein Resultat der Erkenntnißkräfte des Menschen und seiner Lage in dieser Welt.

§. 41.

Ausserdem rühmen sich beinahe alle Völker übernatürlicher Offenbarungen, die sie entweder aus eigener Erfahrung kennen, oder wovon sie von ihren Voreltern Nachricht erhalten haben, oder auch solcher, welche diese beide Eigenschaften in sich vereinigen. Der Begriff von einer übernatürlichen Offenbarung ist für den gemeinen Menschenverstand nicht empörend, vielmehr findet er ihn leicht und natürlich. Das Volk ist daher sehr geneigt, eine solche zu glauben und ihre Gedenkbarkeit überhaupt ist auch unter Philosophen nicht leicht in Streit gekommen.

§. 42.

§. 42.

Schwerer ist es, diesen Begriff philosophisch-genau und richtig zu bestimmen. Uebrigens zeigt sich bald bei einer nähern Entwiklung dieses Begriffs, daß eine solche Offenbarung:

1) eine Begebenheit oder ein Inbegriff mehrerer Begebenheiten ist, die

2) dem Menschen gewisse Religionskentnisse möglich machen, welche weder durch die gesezmäsige Wirksamkeit seiner Erkenntnißkräfte, noch durch seine Lage in dieser Welt, durch die ihn umgebende Natur allein entstehen können; daß also

3) der Begriff einer Offenbarung dem Begriffe eines Wunders untergeordnet ist.

Es könnte Wunder geben, die nicht Offenbarung zum Zweke haben. Jede übernatürliche Offenbarung aber sezt ein Wunder oder eine Reihe mehrerer Wunder voraus. Ja man könnte eine solche Offenbarung selbst ein Wunder nennen.

Wunder.

§. 43.

Der Begriff eines Wunders ist von jeher sehr verschieden bestimmt worden. Man verwarff ältere Definitionen und schuf neue oder verbesserte die alte. Bald rief man auch die alte wieder hervor, und glaubte einen Irrthum in der Verbesserung selbst entdekt zu haben. Diese Erscheinung ist zum Theil daraus erklärlich:

1. daß man vielleicht in einer Sache, worinn ihrer Natur nach vieles unbestimmt für uns bleiben muß, zu viel definiren wollte.

2. Daß jeder seinen Begriff einseitig d. h. bald von dieser bald von jener Religion, bald von dieser bald jener Gattung von Wundern abstrahirte. Diese zwei Fälle liessen sich leicht mit vielen Beispielen belegen, wenn es hier der Plaz dazu wäre.

§. 44.

In unsern Zeiten ist folgende Erklärung herrschend geworden: Ein Wunder ist eine Wir-

Wirkung, die wir aus den bekannten Naturgesetzen nicht erklären können a). Auf diese Art könnte also ein Wunder doch eine Folge der Naturgesetze seyn und es gebe eigentlich nur relative Wunder. Eine Erscheinung, die den Physiker aus den ihm bekannten Naturgesetzen ganz erklärlich wäre, könnte für einen andern, der diese Gesetze nicht kennt, ein Wunder seyn, und was jetzt einem Kinde begreiflich ist, hätte ein seinem Jahrhunderte an Naturkenntnissen überlegener Mann seinen Zeitgenossen als Wunder aufbürden können. Was uns jetzt ein Wunder scheinen würde, wenn es geschähe, könnte vielleicht nach einem Jahrhundert aus den Naturgesetzen ganz erklärbar seyn. Ein wahres, nicht nur scheinbares Wunder also muß aus dem Lauffe der Natur überhaupt nicht erklärlich seyn, dieser mag bekannt oder unbekannt seyn. Dieß ist die Idee, welche selbst der mit einem Wunder verbindet, der von einem falschen Wunder getäuscht wird.

a) S. Jerusalems Betrachtungen 2 Theil. S. 309. Braunschweig 1779.

§. 45.

Nun ist freylich wahr, daß wir den Umfang und die Kräfte der Natur nicht hinlänglich kennen, um bei einer wundervollen Begebenheit apodiktisch beweisen zu können, daß sie

nicht

nicht durch unbekannte Naturkräfte selbst zu Stand gebracht worden sei. Allein wenn

1) ein Wunder von der Art ist, daß es selbst, nachdem die Kenntniß der Naturgeseze zu einem sehr hohen Grade gestiegen ist, schlechterdings nicht natürlich erklärt werden konnte, wenn es

2) von Menschen geschah, bei denen man aus keinem Grunde eine Kenntniß geheimer Naturkräfte vermuthen kann.

3) unter Umständen, wo Täuschung nicht Statt finden konnte, und

4) durch eine Person, welche von untadelhaften, offenem Character ist, und der Menschheit wichtige, ganz neue und nach der schärfsten Prüfung richtig befundene Aufschlüsse über Moralität und Religion giebt, etwa einen Plan zur Veredlung des Menschengeschlechts entwirft,

5) gewisse Thaten in Verbindung mit ihren Lehren und ihrem Plane sezt, und sie für wahre Wunder ausgiebt —

Unter diesen Umständen würde sich die Wahrscheinlichkeit, daß solche Thaten bloße Wirkungen uns unbekannter Naturkräfte seien,

so sehr vermindern, daß sie für uns Menschen, die wir bei solchen Gegenständen nie demonstriren, sondern bloß Grade der Ueberzeugungsgründe abwägen können, ganz verschwinden würde.

§. 46.

Wenn ein Wunder nicht durch Naturkräfte zu Stand gebracht werden kann, so muß seine Ursache in etwas liegen, das nicht in die Reihe der sinnlichen Natur gehört, und weil Wunder die Naturerscheinungen, zwar nicht aufheben, aber doch unterbrechen und einschränken, so läßt sich vermuthen, daß die Ursache der Wunder über die Natur erhaben sei und gewissermasen über sie gebiete. Da wir nun keine solche Ursache mit Zuverlässigkeit kennen, als die höchste Gottheit selbst, so ist es am vernünftigsten, die Wunder als Wirkungen Gottes anzusehen. Zwar könnten auch vielleicht endliche, aber über uns erhabene Geister sie hervorbringen, aber wir kennen weder ihre Existenz so gewiß, noch ihre Kräfte so genau, daß wir bestimmen könnten, ob sie die Ursache von Wundern seyn können. Es wäre möglich, daß Wunder sie auf eine ihrer Bestimmung gemässe Art beschäftigten, Uebungen ihrer Kräfte, Proben ihres Gehorsams gegen Gott wären, allein auch in diesem Falle müßte man doch annehmen, daß sie die Wunder nicht ohne den Willen und wahrscheinlich die Mitwirkung Gottes

tes vollbracht haben. Das N. T. welches (wie auch der, welcher sonst von Wundern nicht viel hält, zugeben muß), bei weitem die vernünftigste, zwekmäsigste und Gotteswürdigste Wunder erzählt, führt sie alle auf Gott zurük, und behauptet, daß, wenn irgend von endlichen Wesen Wunder geschehen, sie ohne Gottes Beistand nicht haben verrichtet werden können.

§. 47.

Die beste Erklärung eines Wunders möchte also wohl die seyn, daß es eine Wirkung Gottes in der Welt ist, die nicht nach den Gesezen der sinnlichen Natur erfolgt oder wobei sich Gott der Naturkräfte nicht als Mittel bedient. Die Wirkung wäre also sinnlich, die Ursache übersinnlich. Wunder könnten zur Regierung der Welt gehören, nicht aber zur Erhaltung, insofern diese sich auf die gewöhnliche Naturgeseze einschränkt.

Vergl. Jakobs Krit. der Metaphys. §. 326.
Heydenreichs Betrachtungen 2 B. S. 190. f.
Censur d. protestantischen Lehrbegriffs S. 217.

§. 48.

Man könnte einwenden a) "Wenn Wunder Begebenheiten sind, welche durch Wesen, die nicht Erscheinung sind, und also nicht in die Sphäre der erkennbaren Natur gehören, ge-

wirkt werden, so könnte man sich das Intelligible entweder als den denkbaren oder als den erkennbaren Grund der Erscheinung vorstellen. Wollte man sich das Intelligible nur als den lezten denkbaren Grund der sensiblen Begebenheit vorstellen, so müßte man eine jede Erscheinung ein Wunder nennen, weil das, was der Erscheinung zum Grunde liegt, niemals selbst Erscheinung seyn, aber auch niemals erkannt werden kann. Wollte man aber, um das Wunder von jeder andern Begebenheit zu unterscheiden, und als Wunder darstellen zu können, das Intelligible für den erkennbaren Grund einer Erscheinung erklären; so wäre die Unmöglichkeit evident, diesem Begriffe seine Realität und Anwendbarkeit auf irgend etwas Wirkliches zu sichern, indem das Erkennbare schlechterdings anschaulich, mithin Erscheinung seyn muß. Es müßte den Gesezen der Erfahrung d. h. unsers Verstands unterworffen, folglich natürlich und kein Wunder seyn — oder es wäre unerkennbar, und insofern es doch für erkennbar ausgegeben würde, sich selbst widersprechend. Man kann ja Sinnenwelt und intelligible Welt nicht als zwei aussereinander befindliche und reel verschiedene Wesen vorstellen, die in zufälliger Wechselswirkung aufeinander stünden, sondern es sind nur verschiedene Vorstellungsarten von derselben Sache, wo man bei der einen als Sinnenwelt, die Gesezе unsrer Vorstellung und Erkenntniß aufs Object bezieht, und bei der

andern

andern davon abstrahirt und sich lediglich ein Object überhaupt denkt. Da für uns das Intelligible nur ein unbestimmtes Object überhaupt, das Sensible aber ein durch sinnliche Anschauung bestimmtes Ding ist, so wäre ein Wunder, so fern wir es erkennen sollen, eine erkannte Wirkung eines Dings überhaupt auf ein bestimmtes wirkliches Ding. Offenbar ein leerer und nichtiger Gedanke"!

Dieser Einwurf könnte vielleicht noch Kraft haben, wenn man das Intelligible überhaupt als Ursache der Wunder ansieht. Sobald aber Wunder als Wirkungen Gottes angesehen werden, so bekömmt man einen Grund, der mehr als denkbar, wiewohl nicht eigentlich erkennbar ist. Man denkt sich nun nicht nur ein Object überhaupt, sondern ein Object, das man aus Glauben annimmt — ein Object, das zwar nicht durch sinnliche Anschauung, wohl aber durch Betrachtung der Welt und eine Analogie seiner Verhältnisse zur Welt mit unsern Verhältnissen zu unsern Wirkungen, bestimmt wird. Auf diese Art erhält man einen reellen und aufs Wirkliche anwendbaren Begriff. Der Grund der wundervollen Erscheinung ist nicht nur denkbar, sondern auch ein Gegenstand des Glaubens und für unsern Zweck hinlänglich bestimmt. Er ist zwar übersinnlich, aber nichts destoweniger natürlich. Er ist also übersinnlichnatürlich. Er ist demnach nicht

selbst Wunder, sondern das, was er wirkt, ist, Wunder, weil es gar nicht aus den Gesetzen der sinnlichen Natur folgt. Daß in diesem und jenem Falle ein Wunder geschehen sei, schliessen wir ganz allein aus der sinnlichen Begebenheit, die uns als etwas ganz Heterogenes im Lauffe der Natur erscheint und die nicht nur nach der bisherigen Erfahrung aller Menschen nicht aus Naturgesetzen erklärt werden kan, sondern auch ausgemachten und zuverlässig erkannten Naturgesetzen widerspricht. Zwar liegt jeder sinnlichen Erscheinung etwas Intelligibles zum Grunde, zwar sind wir aus eben der Ursache, aus welcher wir das Daseyn Gottes annehmen, genöthigt, ihn auch als die erhaltende und regierende Kraft der ganzen Natur anzusehen, aber deswegen ist nicht jede Erscheinung in derselben ein Wunder. Nur diejenige ist es, welche nicht nach den ausgemachten Naturgesetzen erfolgt, bei der uns aber nichts hindert, ihren Grund in eben jener übersinnlichen, allmächtigen, weisen Ursache zu suchen, welche alles erhält und regiert. Bei einer gewöhnlichen sinnlichen Erscheinung bemerken wir ausser dem Intelligiblen, welches dabey zum Grunde liegt, noch die gewöhnliche Verknüpfung derselben mit andern sinnlichen Erscheinungen. Ein Wunder tritt zwar auch in die Reihe gewöhnlicher sinnlicher Erscheinungen ein, aber es ist mit ihnen auf eine Art verknüpft, die aller unsrer Beobachtung,

aller unsrer Gewohnheit, Wirkungen und Ursachen auf einander folgen zu sehen, widerspricht oder es ist vielmehr eigentlich gar nicht mit der beständigen Reihe der Naturbegebenheiten verknüpft, es hat in den Naturgesetzen keinen Grund, sondern in einer übersinnlichen Ursache. Ob übrigens diese Ursache in diesem Falle ganz unmittelbar wirkt, oder dabei gewisse andere Mittel, die ausser dem Kreise des uns bekannten Systems liegen, in Bewegung setzt, dieß können wir nicht ausmachen.

Eine solche wundervolle Erscheinung ist uns ihrem letzten Grunde nach nicht mehr und nicht weniger begreiflich, als jede andere Erscheinung. Auch die Erscheinung selbst als Wirkung ist, als Object der Sinne, erkennbar, aber freilich in Ansehung der Art und Weise, wie sie zu Stand gebracht wird und in die Reihe der beständigen Naturerscheinung eintritt, unbegreiflich und dieß muß sie ihrer Natur nach seyn.

a) Allgem. Litter. Zeitung N. 199. 1791.

§. 49.

Wunder sind also möglich. Noch hat kein Philosoph ihre Unmöglichkeit erwiesen. Selbst die scharfsinnigsten unter allen Bestreitern der Wunder, Rousseau und Hume haben ihre Möglichkeit nicht geleugnet, und der eben an-

führte Verfasser (§. 48.) erklärt es für Vermessenheit, die Unmöglichkeit von Seiten Gottes bestimmen zu wollen. Auch gestehen die Freunde der kritischen Philosophie, welche sich über diesen Punt erklären, daß nach ihrer Theorie der Begriff nicht die geringste Schwierigkeit habe.

S. die bei §. 47. angeführten Schriftsteller.

§. 50.

Wunder sind logisch-möglich: denn der Begriff enthält nichts Widersprechendes. Die gemeine Menschenvernunft verschmäht ihn eben so wenig, als die philosophische Kritik. So gewiß es möglich ist, daß es eine übersinnliche Welt giebt, so gewiß es möglich ist, daß die höchste Intelligenz auf eben die Art Ursache von Erscheinungen werden kann, wie eine Erscheinung selbst Ursache einer andern wird, eben so gewiß sind Wunder denkbar und zwar nach einem bestimmten Begriffe denkbar.

Vergl. Censur. S. 220.

§. 51.

Wunder sind auch objektiv möglich: denn man kann nicht erweisen, daß die Naturgesetze so nothwendig und unabänderlich und daß die gewöhnliche Erscheinungen so fest verknüpft

knüpft sind, daß nicht zwischen ihnen eine Begebenheit Statt finden könnte, die ihren Grund nicht in ihnen selbst hat. Auch läßt sich nicht zeigen, daß durch eine solche Begebenheit eine Unordnung und Verwirrung im Ganzen entstehen würde, so daß neue und wiederhohlte Wunder nöthig wären, um es wieder in Gang und Ordnung zu bringen. Der genaue Zusammenhang der Welt kann dieß eben so wenig zeigen, als es nöthwendig folgt, daß eine Maschine in Unordnung geräth und durch eine neue Arbeit wiederhergestellt werden muß, wenn ihre Wirkungen zum Theil auf eine Zeitlang eingeschränkt werden. So wie diese Maschine wieder ihre ganze volle Wirkung äussern kann, sobald die Einschränkung weggenommen wird, eben so könnte die Welt wieder in all ihren Theilen fortwirken, sobald das Wunder aufhört. Wunder lassen sich gar wohl denken, ohne daß Naturkräfte und Naturgesetze aufgehoben werden. Eine Kraft, die zu einer gewissen Zeit nicht wirkt, ist deswegen nicht aufgehoben.

§. 51.

Wunder sind auch moralischmöglich: denn sie widersprechen den höchsten Eigenschaften Gottes nicht:

1. sie setzen nicht voraus, daß Gott etwa einen Entschluß geändert oder einen Plan

verbessert, oder eine neue, mystische Kraft geäussert habe. Sie können in den ewigen Plan der Gottheit gehören und sind in ihren Verhältnisse zu Gott nicht mehr und nicht weniger begreiflich als jede andere Veränderung in der Welt.

2. Da die Gottheit den Menschen ein Erkenntnißvermögen verlieh, nach welchem ihnen Wunder denkbar und möglich scheinen müssen, so ist es der Gottheit würdig, sich der Wunder als Mittel zu bedienen, um auf die Menschheit zu wirken a).

3. Da durch Wunder eben sowohl, als durch gewöhnliche Naturerscheinungen, gute und Gottesswürdige Zwecke erreicht werden können und da

4. es möglich wäre, daß durch Wunder von einer gewissen Beschaffenheit Zwecke erreicht würden, die durch kein natürliches Mittel oder wenigstens nicht so ganz, so leicht und so sicher zu erhalten gewesen wären b) so ist es Gottes Heiligkeit und Weisheit nicht zuwieder, durch Wunder unter den Menschen zu wirken.

a) Heydenreich l. c. S. 192.

b) l. c. S. 193.

§. 52.

Nur kömmt alles noch darauf an

1. ob es dem Menschen möglich sei sich von der Wirklichkeit eines wahren Wunders zu überzeugen, oder gewiß zu werden, daß in irgend einem Falle ein wahres Wunder geschehen und keine Täuschung vorgegangen sey?

2. in wiefern Wunder in Rücksicht auf die Vorstellungs- und Erkenntnißkräfte des Menschen zweckmäßig seyn können?

Um aber diesen Fragen einen bestimmten Sinn zu geben und sie zu beantworten, ist es nöthig verschiedene Gattungen von Wundern zu unterscheiden.

§. 53.

Alle Wunder kommen insofern überein, als sie sinnliche von den Naturgesetzen unabhängige Wirkungen einer übersinnlichen denkbaren und hinlänglich bestimmten Ursache sind. Aber in Ansehung des Objects, des Zwecks und der Mittel können sie verschieden seyn.

Gott kann entweder geradezu Wunder verrichten oder sie durch eine Mittelsperson wirken. Ob endliche Wesen Wunder thun können,

ob ihnen die Wunderkraft mitgetheilt werden könne, wissen wir nicht. Man könnte sich aber auch vorstellen, daß Gott auf irgend eine Art einem endlichen Wesen seinen wundervollen Beistand zusicherte, und daß dann dieser, so oft es nöthig wäre, durch Gotteskraft erfolgte.

Das Object des Wunders könnte entweder die Körper- oder die Geisterwelt seyn. Eine übernatürliche Wirkung auf unsere Vorstellungen, Entschlüsse, Gefühle ist nicht unbegreiflicher, als eine übernatürliche Wirkung auf die sinnliche Welt. Es kann auch nicht gezeigt werden, daß durch jene unsere Freiheit, der Werth unsrer Tugend oder unser persönlicher Werth, und die unabhängige Herrschaft unserer Vernunft aufgehoben würde. Auch kann es Gott nicht an Mitteln fehlen, einen Menschen, auf dessen Vorstellungs- und Begehrungsvermögen er wundervoll wirkt, zu überzeugen, daß ein Wunder in ihm vorgeht und ihn in Stand zu setzen, diese Wirkung von Täuschungen der Phantasie und allen natürlichen Vorstellungen und Empfindungen zu unterscheiden. Die Philosophie kann nicht zeigen, daß dieß unmöglich ist.

Es könnte Wunder geben, wobei Gott sich einigermasen natürlicher Hülfsmittel bediente, und andere, wobei er ohne die Dazwischenkunft eines solchen Mittels handelte. Im ersten

Falle könnte man sich denken, daß Gott etwa die natürliche Kräfte eines Dings erhöht hätte — im zweiten, daß er auf eine uns unerklärliche Art bloß durch seine Allmacht, oder auch durch übernatürliche Mittel gewirkt habe.

Die Wunder können den Zwek haben: 1) den Menschen auf eine ausserordentliche Art zu helfen, sie aus Gefahr zu retten, ihnen eine Wohlthat zu erweisen. 2) die Autorität der göttlichen Geseze zu retten und den Ernst Gottes des Gesezgebers zu offenbaren. 3) die Menschen über Religion und Moral zu belehren. Dieser lezte Zwek könnte übrigens auch bei den zwei ersten Gattungen von Wundern zugleich Statt finden. Wunder wären in diesem Falle als Erklärungen der Gottheit anzusehen. Sie würden etwas nicht erst wahr machen, sondern eine unbekannte Wahrheit eröffnen, oder auch die Mittelsperson, welche sie verkündigte, beglaubigen.

Der Zwek der Wunder könnte ferner entweder bloß temporal und lokal seyn oder sich auf entferntere Zeiten und Oerter, oder auch auf das ganze Menschengeschlecht beziehen.

§. 54.

Was nun jene erste Frage betrifft (§. 52.), so kann sich der Mensch durch eben die Mittel, wodurch

wodurch er gewöhnlich Wahrheit von sinnlicher Täuschung unterscheidet, von der Wirklichkeit eines Wunders überzeugen. Gesunde Sinne, ruhige Beobachtung, Unbefangenheit sind die Stimmung, bei welcher er am wenigsten getäuscht werden kann. Wenn der Wunderthäter keine grosse pompöse Vorbereitungen macht, wenn er Sinne und Einbildungskraft des Zuschauers nicht zu bestechen sucht, wenn er frei, öffentlich handelt, und überhaupt von untadelhaftem Character ist, wenn er das Wunder kurz, erhaben und prunklos vollendet, wenn dadurch die ausgemachteste Naturgeseze eingeschränkt werden, wenn das Wunder mit den edelsten Zweken und wichtigsten Wahrheiten in Verbindung gesezt wird, so sind alle mögliche vernünftige Gründe vorhanden, es als wahres Wunder anzusehen. Die Gründe womit man die Möglichkeit einer Täuschung bei jedem Wunder zeigen will, lassen sich am Ende auf jede Thatsache anwenden und könnten eben sowohl zum dogmatischen Idealismus, als zum Unglauben an alle Wunder leiten.

Wenn Gott unmittelbar, ohne Mittelsperson ein Wunder thut, so ist zu vermuthen, daß es in Verbindung mit gewissen anderwärtigen Belehrungen und erklärten Zweken steht und daß es auf eine Art geschehe, die Gottes würdig ist, und wobei man sich leicht von dem, was geschehen ist, überzeugen kann.

Wenn

Wenn das Object des Wunders der geistige Character des Menschen ist, so ist auch zu vermuthen, daß Belehrungen vorhergegangen seien, durch welche es dem Menschen möglich ist, wenn und in welchen Fällen ein Wunder in ihm vorgehe. Wenn z. B. ein Mensch auf Erden erschiene, der sich durch die unzweideutigste Beweise als einen ausserordentlichen göttlichen Gesandten legitimirte, wenn er sich gewisse Freunde zur Verbreitung seiner Lehre wählte, und ihnen im Namen Gottes verhiesse, daß sie in gewissen Fällen, unter gewissen Umständen, zu gewissen Zweken die wundervolle Wirkung Gottes auf ihren Geist erfahren und geniessen würden, so wären sie im Stande sich von der Wirklichkeit eines solchen Wunders zu überzeugen.

Ein Wunder mag nun seyn, von welcher Gattung es will (§. 53.) so ist es nicht nöthig, alle Kräfte und Geseze der Natur zu kennen, um mit Grunde überzeugt werden zu können, daß in einem gewissen Falle wirklich ein Wunder geschehen sei. Es giebt ja gewisse ausgemachte, beständige allgemein anerkannte Naturkräfte und Naturerscheinungen. Wenn diese durch eine Wirkung auf eine Zeitlang gehemmt werden, so muß jene Wirkung wundervoll seyn. Ein anders wäre es, wenn sich die Wirkung auf gewisse seltene, wenig erforschte, den meisten Menschen unbekannte Naturerscheinungen bezöge.

Bei der Beurtheilung aller Gattungen von Wundern muß nicht nur ihre historische Richtigkeit, sondern auch ihr Verhältniß zu Gottes Eigenschaften und Zwecken in Betracht gezogen werden. Das letzte ist gar leicht möglich und man kann auch insofern sich überzeugen, ob in einem gewissen Falle ein wahres Wunder geschehen sey oder nicht.

Diejenige, welche nicht selbst Zeugen von Wundern gewesen sind, können sie theils nach den Regeln der Glaubwürdigkeit a), theils nach ihrer moralischen Möglichkeit, prüfen und beurtheilen. Sie haben vor den ersten Zuschauern das voraus, daß sie die Wunder im Verhältnisse zum Ganzen, zur Aufklärung und Beglückung des Menschengeschlechts, zur Ausführung eines etwanigen grosen Plans besser würdigen können.

Die zweite Frage (§. 52.) betrift eigentlich nur die Wunder, welche den Zweck der Belehrung haben. Wir werden daher in den folgenden Bemerkungen über übernatürliche Offenbarung auf sie zurückkommen.

a) Ueber die historische Erweislichkeit der Wunder muß man vorzüglich die Schriftsteller gegen Hume's Essay on miracles vergleichen. S. ausser den bekannteren: An Essay on Mr. Hume's Essay on miracles by *Willam Adams* London 1752.

Ueber-

Uebernatürliche Offenbarung überhaupt.

§. 55.

Jede übernatürliche Offenbarung oder Belehrung durch übernatürliche Mittel, kann nicht anders als durch Wunder geschehen. So wie Wunder logisch, cosmologisch und moralischmöglich sind, so ist sie es auch.

§. 56.

Hieraus folgt aber nicht, daß alle Theile einer solchen Offenbarung übernatürlich geoffenbart seyn müssen. Sie könnte Lehrsäze in ihr System aufgenommen, ja dabei vorausgesezt haben, die die Vernunft für sich selbst erkennen und erweisen kann. Solche Lehrsäze würden alsdann durch sie eine übernatürliche Sanction erhalten haben. Auch könnte eine solche Offenbarung entweder allein oder mitunter den Zwek gehabt haben, Wahrheiten, die in der Vernunft liegen, die aber der Mensch nur mit groser Mühe, nur unter gewissen Lagen, entwikeln kann, zu früherer Entwiklung zu bringen. Die Erfahrung lehrt, daß es Wahrheiten giebt, die im Wesen der Venunft gegründet sind, die aber doch der Mensch nicht

für sich selbst entdekt — Wahrheiten von denen er für sich selbst nichts ahndet, die er aber, sobald man sie ihm vorsagt, auch ohne Beweis glaubt und liebgewinnt, die man ihm aber doch auch nöthigen Falls streng zu erweisen im Stande wäre.

Endlich könnte, ja müßte eine übernatürliche Offenbarung auf gewisse natürliche Anlagen des Menschen zur Religion, auf gewisse Begriffe von Vollkommenheit, von Güte, von Pflicht rechnen und ein Vermögen bei dem Menschen voraussezen, wodurch er Täuschung von Wahrheit und wahre übernatürliche Offenbarung von eigenem oder fremden Betruge unterscheiden könnte. Sonst könnte eine Offenbarung niemals auf eigentlichen Beifall zählen und dem höchsten Zwek des Menschen, der Moralität und Beglükung desselben nicht beförderlich, also auch nicht göttlich seyn.

§. 57.

Es ist daher nicht nur möglich, sondern auch an sich wahrscheinlich, und in gewisser Rükficht nothwendig, daß sich die übernatürliche Offenbarung Gottes, an die natürliche fest anschließt, und natürlich geoffenbarte Lehren nicht nur voraussezt, sondern auch in ihren Umfang aufnimmt und bestätigt. Es folgt daher nicht, nothwendig aus dem Systeme dessen, der an

eine

eine übernatürliche Offenbarung glaubt oder des Supernaturalisten

1) daß er das Natürliche bloß für eine Folge des Positiven ausgiebt, und es nur insofern gelten läßt, als es durch das Positive bestätigt wird a). Vielmehr sezt der Supernaturalist in gewisser Rücksicht das Natürliche, natürliche Anlagen und Begriffe voraus, und läßt die Offenbarung sie entwikeln und bereichern. Er kann natürlich geoffenbarte Säze auch unabhängig von einer Bestätigung durch höhere Offenbarung gelten lassen. Ja er kann Religionssäze als wahr annehmen, über welche sich die übernatürliche Offenbarung gar nicht erklärt hat.

2) auch nicht, daß die Vernunft nie durch sich selbst auf die Frage von der Existenz Gottes gerathen könne, und daß der Erkenntnißgrund des Daseins Gottes ausserhalb der Vernunft liege b). Der Supernaturalist leugnet die Thatsachen, nach welchen viele Menschen, die keine übernatürliche Offenbarung genossen haben, auf die Frage vom Dasein Gottes gekommen sind, nicht — er erkennt die Entscheidung dieser Frage durch Vernunft für möglich — er glaubt aber, daß Gott durch übernatürliche Wirkungen und Veranstaltungen dem Menschen zu einer richtigeren, früheren und zuverläßigern Beantwortung jener

Frage half, als er sonst auch nach langer und groser Mühe hätte finden können. Ja es ist und bleibt für ihn keine geringe Stüze seines unerschütterlichen Glaubens an Gott, daß dieser den Menschen auch auf übernatürlichen Weegen viel- und mannichfaltig erklärt hat, daß er sei und daß er seinen Verehrern ein Vergelter seyn werde. Deswegen beruht aber

3) Sein Glauben an das Daseyn Gottes nicht bloß auf Wundern c), weil er wohl einsieht daß der Mensch Gott nie in den Wundern hätte erkennen können, wenn er sonst keine Gründe, ihn zu glauben, gehabt hätte und daß überhaupt eine übernatürliche Offenbarung die natürliche gar nicht ausschließt, sondern eher voraussezt. Und wenn auch

4) ein Grund des moralischen Glaubens an Gott in der menschlichen Vernunft selbst entdeckt worden wäre, so wäre der Supernaturalist Kraft seines Glaubens nicht genöthigt, diese Entdeckung zu verschreien oder sie für unzulänglich auszugeben, damit das Lehrgebäude der übernatürlichen Glaubensgründe nicht dahinsinke d). Er könnte vielmehr über jene Entdeckung froh seyn und doch dabei jene übernatürliche Glaubensgründe nicht verwerfen. Wenn man ihm zeigte, daß der Glaube an Gott in der

menschs

menschlichen Vernunft selbst tief gegründet sei, daß er mit dem Bewußtseyn der Moralität aufs engste zusammenhänge, so würde er sich dessen zwar freuen, aber von der andern Seite doch die Offenbahrung seegnen, welche lange, ehe diese Entdeckung gemacht wurde, ja lange, ehe nur das dunkel gefühlte Bedürfniß der Religion den Glauben an Gott erzeugen könnte, dem Menschen dieß Wichtigste aller Resultate gegeben hätte. Er würde sich aus der Geschichte erinnern, daß der Mensch bei allem Bewußtseyn der Moralität, kurz bei all seinen Anlagen zur ächten Religion doch im Ganzen weit mehr und weit häuffiger auf die Abweege des Politheismus und der Abgötterei, als auf den Glauben an Einen Gott geräth und daß also eine übernatürliche Offenbarung, die ihm gleichsam die Schätze seiner eigenen Vernunft aufschloß, wenigstens eine temporelle, aber unschätzbare und auch für eine entferntere Zukunft noch wohlthätige Veranstaltung gewesen seyn müsse. Er würde sich freuen, daß eben die Wahrheit, welche einst von Himmel geoffenbaret wurde, so tief in der gesetzmässigen Wirksamkeit seiner Vernunft gegründet ist. Er würde sich freuen, zu sehen daß indem er der Offenbarung huldigte, er seiner Vernunft huldigte und daß ihm jene einen Glauben vorschrieb, welchen auch diese gebietet.

5. Auch ist es keine nothwendige Folge des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung, zwey Sittengesetze anzunehmen — ein natürliches aus der Vernunft, und ein übernatürliches aus einem von der Vernunft ganz unabhängigen Glauben e). Es könnte seyn, daß sich in der Offenbarung, an die er glaubt, ein Sittengesetz fände, das mit dem Sittengesetze der Vernunft vollkommen harmonirte, oder auch eine gegebene Moral, ein Inbegriff von Pflichten welchem er die moralische Prinzipien der Vernunft zum Grunde legen könnte. Eben das Sittengesetz, das die Vernunft gebietet, könnte die Offenbarung dem Menschen früher geboten haben, theils weil seine Vernunft gewöhnlich nur gar zu spät und selten eine gehörige Wirksamkeit erlangt, theils weil sie oft auch bei groser Wirksamkeit ihren eigenen Vortheil miskennt und gleich zu ihrem eigenen Schaden klug wird. Die übernatürliche Offenbarung könnte zwar auch gewisse willkührliche Gebote auferlegt haben. Wenn sie aber diesen nicht eben die Wichtigkeit schenkte, welche sie den eigentlichen Sittengesetzen schenkt, wenn sie sie nur als Uebungen zur Erreichung höherer moralischer und religiöser Zwecke festsetzte, so würde daraus kein neues und besonderes übernatürliches Sittengesetz entspringen.

6. Obgleich der Supernaturalist fest an gewisse Thatsachen glaubt, wodurch sich die Gottheit übernatürlich offenbarte, so folgt doch daraus nicht, daß seine Gottheit unmoralisch sei f). Vorausgesetzt, daß jene Thatsachen nicht Wundermährchen, nicht mythologische Anekdoten, sondern aus der Classe jener logisch=, cosmologisch=, und moralischmöglichen übernatürlichen Begebenheiten sind, so könnten sie dazu dienen, die würdigste Begriffe von der Gottheit zu geben. Der Zuschauer nahm sie mit Glauben auf, aber die Vernunft konnte nichts destoweniger Antheil an diesem Glauben haben. Jene Thatsachen erfüllten ihn mit Ehrerbietung und Dank gegen einen Gott, und erweiterten seine Idee von ihm, den ihm schon vorher Vernunft und Moralität leise oder laut ankündigten. Wenn er freilich seine Idee von Gott ganz und gar von jenen wundervollen Thatsachen hätte abstrahiren müssen, wenn freilich sein Glaube bloß die Frucht einer lebhaft gerührten Einbildungskraft war und sich aus dem Gedränge wundervoller Begebenheiten emporwand, so hätte seine Idee von Gott nothwendig eben so beschränkt seyn müssen, als es jede sinnliche Erscheinung selbst ist, so wäre seine Religion — Aberglauben geworden. Auf diese Art hätte in seinen Gedanken ein Bild von einer Gottheit entstehen können, welche

im Streite mit ihrem eigenen Werke, der Natur, lebt, nichts als Geheimnisse denket, nichts als Wunder wirkt, haßt, was die Menschheit liebt und liebt, was die Menschheit haßt; die Vernunft als ein ihr fremdes feindseeliges Wesen mit ungnädigen Augen ansieht und die Ausspräche derselben durch Gegenbefehle vereitelt g). Aber zum Glücke kann man an eine historische Religion glauben, ohne diesen Begriff von Gott zu haben. Die Menschen, die selbst Zeugen von Wundern waren, wurden eben so wenig nothwendig auf diese Idee geleitet, als die, welche jene Wunder auf glaubwürdige historische Zeugnisse und aus Vergleichung mit Gottes Eigenschaften und Zwecken annehmen. Wenn freilich eine Offenbarung sich selbst gegen die Vernunft erklärte oder wenn Menschen ihre Ausspräche soweit misverständen oder auch aus gewissen politischen Absichten misverstehen wollten, daß sie als die erklärte Antagonistin der Vernunft erschiene, so wäre jene Idee von der Gottheit unvermeidlich. Aber die Natur einer übernatürlichen Offenbarung bringt dieß nicht nothwendig mit sich. Sie kann vielmehr das Vernunftvermögen würdigen, voraussetzen, beschäftigen, entwickeln.

7. Der, welcher an eine übernatürliche Offenbarung glaubt, ist auch nicht genöthigt, stets

stets fortgesezte und wiederhohlte Wunder anzunehmen, um jenen Glauben festzuhalten und vernünftigerweise möglich zu machen h) — noch auch, um consequent zu seyn, das grose Religionssystem der Unfehlbarkeit zu ergreiffen i). Da von diesen Behauptungen weiter unten bei der Abhandlung über die christliche Offenbarung wieder die Rede werden muß, so setzen wir ihnen hier nur folgende kurze Bemerkungen entgegen. 1) Da der Supernaturalist viele Lehren in sein System aufnehmen kann, und wahrscheinlicherweise aufnehmen wird, die in der Vernunft gegründet sind, so bedarf er wenigstens zur fortgesezten Annehmung dieser Lehren, keiner fortgesezten wundervollen Wirkung auf sein Inneres. 2) da er Wunder nach ihrer Möglichkeit, nach ihrer Zwekmäsigkeit, nach ihrem Verhältnisse zu einem wohlthätigen Plane, nach ihrer Glaubwürdigkeit prüfen könnte, so würde er sich von ihnen vernünftigerweise überzeugen können, ohne durch ein neues Wunder zu dieser Ueberzeugung erst gestimmt zu werden. Wenn ihm der Umstand die Ueberzeugung erschwerte, daß bei einem Wunder die Begebenheiten gar nicht so verknüpft sind, wie bei der gewöhnlichen Folge der Weltbegebenheiten, so würde er sich erinnern, daß eben dieß zum Wesen eines Wunders gehört, daß er aber nichtsdestoweniger auch hier Verknüpfung zwischen ei-

ner natürlichen, wiewohl übersinnlichen Ursache und einer sinnlichen Erscheinung erblikt, und also einem Verstandesgeseze nicht entsagen darf, um an ein Wunder zu glauben. Er könnte sich ferner sagen, daß das Natürliche an sich, keinen Vorzug vor dem Uebernatürlichen hat, und daß das Lezte sogar dem ersten vorzuziehen wäre, wenn ein vollkommnerer Zwek dadurch erreicht würde k). Ohne sich also einer wundervollen Einwirkung bewußt zu seyn, könnte er aus vernünftigen Gründen an Wunder glauben. 3) da eine übernatürliche Offenbarung gar wohl möglich wäre, welche weder lauter Geheimnisse, noch auch ein einziges ganz undurchdringliches und unbegreifliches Geheimniß enthielte, und da die geoffenbarte Lehren und wundervolle Thatsachen auf Gründen der Glaubwürdigkeit beruhen könnten, die jeder selbst leicht zu verstehen und zu beurtheilen im Stande wäre, so leitet eine Offenbarung den consequenten Supernaturalisten nicht nothwendig auf einen unfehlbaren Richter, der für die Wahrheit der Wunder und Geheimnisse bürgt.

Der, welcher an eine übernatürliche Offenbarung glaubt, wird sich also aus bisher angeführten Gründen den Namen eines Mystikers oder auch eines Supernaturalisten, wenn dieß so viel bedeuten soll, als eines Gläubigen,

der

der ein durch und durch übernatürlich geoffenbarres System annimmt, und den Grund von allen seinen religiösen Ueberzeugungen im Positiven sucht, verbeten können. Auch wird er durch seine Grundsäze nicht genöthigt werden, das Bürgerrecht in der philosophischen Welt aufzugeben und den Namen des Philosophen als einen Schimpfnamen von sich abzulehnen l).

a) Reinholds Briefe S. 51.

b) S. 82. 120. c) S. 113.

d) S. 138. e) S. 157.

f) S. 177 : 179. g) S. 180.

h) So sagt *Hume* von der christlichen Offenbarung: the christian Religion not only was at first attended with miracles, but even at this day cannot be believed by any reasonable person without one. Mere reason is insufficient to convince us of its veracity: and whoever is moved by *Faith* to assent to it, is conscious of a continued miracle in his own person, which subverts all the principles of his understanding and gives him a determination to believe what is most contrary to custom and experience. Essays II. 140.

i) Reinhold l. c. S. 197 ff.

k) Kant im Einzigmöglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Königsberg 1763. S. 84 f. sagt unter andern: "Einige stehen in der Meinung, daß das Formale der natürlichen Verknüpfung der Folgen mit ihren Gründen an sich selbst eine Vollkommenheit wäre, welcher allenfalls ein besserer Erfolg, wenn er nicht an-

anders als übernatürlicher Weise zu erhalten stünde, hintangesezt werden müßte. Sie sezen in dem Natürlichen, als einem solchen, unmittelbar einen Vorzug, weil ihnen alles Uebernatürliche, als Unterbrechung einer Ordnung, an sich selber scheint einen Uebelstand zu erregen. Allein diese Schwierigkeit ist nur eingebildet. Das Gute stekt nur in der Erreichung des Zweks und wird den Mitteln nur um seinetwillen zugeeignet. Die natürliche Ordnung, wenn nach ihr nicht vollkommne Folgen entspringen, hat unmittelbar keinen Grund eines Vorzugs in sich, weil sie nur nach der Art eines Mittels kann betrachtet werden, welches keine eigne, sondern nur eine von der Größe des dadurch erreichten Zweks entlehnte Schäzung verstattet. Die Vorstellung der Mühsamkeit, welche die Menschen bei ihren unmittelbaren Ausübungen empfinden, mengt sich hier insgeheim mit unter, und giebt demjenigen, was man fremden Kräften anvertrauen kann, einen Vorzug, selbst da, wo in dem Erfolg etwas von dem abgezwekten Nuzen vermißt würde. — Demnach ist etwas nicht darum gut, weil es nach dem Laufe der Natur geschieht, sondern der Lauf der Natur ist gut, insofern das was daraus fließt, gut ist. Und da Gott eine Welt in seinem Rathschlusse begriff, in der Alles mehrentheils durch einen natürlichen Zusammenhang, die Regel des Besten erfüllte, so würdigte er sie seiner Wahl, nicht weil darinn, daß es natürlich zusammenhieng, das Gute bestand, sondern weil durch diesen natürlichen Zusammenhang ohne viele Wunder die vollkommnen Zweke am richtigsten erreicht wurden.

1) S. 117. Reinh. Br.

§. 58.

So wie es an sich wahrscheinlich ist, daß keine höhere Offenbarung alle religiöse Vorstellungen und alle Pflichten aus einer übernatürlichen Quelle ableitet, und alles, was nicht aus dieser Quelle geflossen ist, verwerfen wird, so findet sich auch wirklich unter allen vorgeblichen Offenbarungen keine, die ein ganz und gar supernaturalistisches Religionssystem aufstellte und allem Natürlichen den Krieg ankündigte. Wohl aber sind manche vorgebliche Offenbarungen in ein solches System ausgeartet, weil sie auf diese Art das Werkzeug eines alles zertretenden und beherrschenden Despotismus werden konnten.

§. 59.

Die wichtigste Fragen, die sich der Philosoph in Ansehung einer übernatürlichen Offenbarung aufwerffen kann, betreffen alle ihre moralische Möglichkeit. Die Frage: Verträgt es sich mit Gottes Eigenschaften und Zweken in der Welt sich übernatürlich zu offenbaren: lößt sich in folgende auf:

1) erlauben es die menschliche Erkenntniß- und Vorstellungskräfte, von Gott übernatürlich belehrt zu werden?

2) kann

2) kann sich der Mensch je vernünftiger Weise überzeugen, daß eine gewisse vorgebliche Offenbarung nicht auf Täuschung und Betrug beruhe, sondern wahrhaftig sei?

3) kann es für den höchsten Zwek des Menschen nüzlich und zwekmäsig seyn, übernatürlich belehrt zu werden?

Wenn diese Fragen verneint werden müßten, so wäre eben dadurch erwiesen, daß eine übernatürliche Offenbarung mit Gottes Weisheit und Heiligkeit streite, also moralisch = unmöglich wäre.

§. 60.

Was die erste Frage betrift, so kann man sie von verschiedenen Seiten betrachten:

1. könnte man vielleicht so räsonniren a) "Man muß die Frage so fassen: kann der Mensch auf eine überzeugende Art von Gott belehrt werden und wird er's wirklich? — Man legt nun bei der Beantwortung den Begriff und die Erfordernisse einer Belehrung zum Grunde, die wirklich doch überzeugend, nicht aber täuschend und zweideutig seyn soll. Eine solche Belehrung muß nach Gesezen geschehen, wornach mögliche Erkenntniß der Wahrheit zu Stande kommt, durch Vernunftmäsigkeit

das

d. h. durch Consequenz und gesezmäsigen Zusammenhang mit allen andern geprüften Einsichten muß sie sich von willkührlichen Zusammensezungen und Träumereien der Phantasie unterscheiden. Dieß kann sie nur dann, wenn sie aus der natürlichen Wirksamkeit, dem natürlichen Vermögen aller menschlichen Erkenntnisse erklärbar und begreiflich, also selbst natürlich und zwar Vernunfterkenntniß ist, weil die Sinne uns unmittelbar keine Gottheit vorstellen können. Nun ist die Frage, ob der Mensch wirklich Offenbarung von Gott empfangen habe? schon beantwortet: wenn anders über die Wirklichkeit dessen keine Frage mehr seyn kann, was von Seiten der Menschen unmöglich ist und sich nur aus einen menschlichen Standpuncte von Menschen beurtheilen läßt."

Dieß Räsonnement ist wenigstens auf den Fall nicht anwendbar, wenn eine übernatürliche Offenbarung den Menschen Wahrheiten entdeckt, die zwar auch in seiner Vernunft liegen, die er aber selbst noch nicht zu entwickeln vermag. Wenn dem Menschen auf irgend eine Art die Sätze übernatürlich geoffenbaret werden: Es ist ein Gott! und: Du bist unsterblich! so erhält er eine Belehrung, die aus seiner Vernunft selbst erklärbar und begreiflich ist. Er wird ihr eben daher seinen Beifall nicht versagen, wenn er sich auch

nicht

nicht deutlich bewußt ist, warum sich ihm diese Wahrheiten von selbst so sehr empfehlen. Hinterher wird er vielleicht die Gründe davon auffinden, aber auch alsdann noch wird ers für Wohlthat halten, daß ihm diese Wahrheiten früher geoffenbart wurden, theils weil er sonst ihre beseeligende Kraft lange hätte entbehren müssen, theils weil es zur Unerschütterlichkeit seiner Ueberzeugung von jenen zwei wichtigen Wahrheiten viel beitragen muß, daß sich Gott selbst darüber erklärt hat. Aus diesen Grunde erhellt, daß es nicht wieder Gottes Weisheit ist, selbst Vernunftwahrheiten zu offenbaren. Aber wenn Gott auch selbst Wahrheiten übernatürlich offenbarte, die nicht natürlich wären, die nicht zur eigenen Vernunfterkenntniß des Menschen gehörten, würde man sie deswegen von willkührlichen Zusammensezungen und Phantasieträmen nicht unterscheiden können? und hört das, was die Vernunft nicht aus sich selbst gibt, deswegen auf, vernunftmässig zu seyn? Wir wollen den Fall setzen, daß uns auf irgend eine Art übernatürlich geoffenbart würde, "daß ein Wesen existire, an Talenten, Einsichten, moralischer Kraft und Kenntniß Gottes weit über alles erhaben, was Menschen wissen und thun können, ein Wesen, das in einer noch engeren Verbindung mit Gott steht als der Mensch und das sich freiwillig entschlossen habe, sich des Menschengeschlechts anzunehmen und einen göttlichen Plan zum Besten desselben auszuführ-

zuführen, theils aus Wohlwollen gegen die Menschen, theils um eine Probe seines Gehorsams gegen Gott abzulegen" wenn uns dieser Satz also übernatürlich geoffenbart würde, was wie wir gezeigt haben, an sich möglich ist, so könnten wir nicht nur ruhig und mit voller Besonnenheit prüfen, ob wir träumen oder wachend dichten oder ob uns irgend ein Gaukler täuscht, sondern, obschon diese Lehre nicht aus unsrer Vernunft flösse, so würde sie doch nichts destoweniger ihr nicht widersprechen und selbst mit mancher ihrer Einsichten zusammenhangen. Die Vernunft würde z. E. eine Vermuthung realisirt finden, daß es weit vollkommnere Wesen gibt, als wir, die zwischen Gott und uns mitten inne stehen — sie könnte auch manche Gotteswürdige Zwecke bei einer solchen Veranstaltung und bei der Offenbarung derselben entdecken, wie daß Gott auf diese Art zugleich jenen höheren Geist üben und den Menschen wohlthun, daß er diesen überhaupt eine rührende Probe seiner Liebe in einer ausgezeichneten Thatsache geben und ihnen seine Verehrung und Erkenntniß erleichtern wollte. Die Vernunft hätte also weder Recht noch Grund, eine solche geoffenbarte Lehre zu verwerfen. Sie müßte zugeben, daß ihr viel daran begreiflich ist, und daß das Unbegreifliche daran kein Grund ist, sie zu verwerffen, indem sie sich auch sonst genöthigt findet, Thatsachen anzu-

nehmen, deren Möglichkeit sie nicht einmal einzusehen vermag.

Die Sinne können uns zwar unmittelbar keine Gottheit vorstellen — allein hieraus folgt bloß so viel, daß ein Wunder allein nicht hinreichend ist, um uns einen Begriff von Gott zu geben und uns von seiner Existenz zu überzeugen — nicht aber, daß ein Wunder nicht dazu dienen kann, unsere Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen zu erweitern und zu bevestigen.

a) Allg. Lit. Zeit. St. 388. 1790.

§. 61.

Man könnte aber auch

2. vielleicht jene erste Frage so beantworten: "die menschliche Vernunft ist so schwach, daß sie nicht einmal die ersten Grundlehren der Religion erforschen und festsetzen kann. Höchstens kann sie es soweit bringen, daß sie uns zeigt, es sei zu wünschen, daß es so etwas wie Religion gebe. Indem sie es aber auch auf noch so verschiedene Art versucht, etwas darüber festzusetzen, so geräth sie zulezt mit sich selbst in Zwist und endigt sich in einen trostlosen Zweifel, der ihr den Wunsch auspreßt, einen höheren Aufschluß über dieses

sen Punct zu erhalten. Der Mensch wird also durch seine Vernunft selbst auf das Bedürfniß einer Offenbarung geleitet. Sie muß also wohl seinen Erkenntnißkräften höchst angemessen und willkommen seyn".

Dieß ist die Art zum Vortheile der christlichen Offenbarung zu räsonniren, die seit der Vereinigung der Philosophie mit dem Christenthume und seit der ersten allgemeinen Aufnahme des lezten beinahe beständig geherrscht hat, und noch jezt, nachdem verschiedene Philosophen und philosophische Theologen die Schwäche dieser Schlußart zu zeigen gesucht haben, von vielen angenommen wird. Es ist der Mühe werth, über die Geschichte dieser Idee eine kleine Digression zu machen.

Christus und die Apostel liessen sich über die natürliche Stärke oder Schwäche der menschlichen Vernunft wenig ein. Uebrigens lehrten sie deutlich, daß dem Menschen eine natürliche Offenbarung zu Theil geworden sei, daß er Spuren von Gott, seiner Erhaltung und Regierung in der Welt und auch ein inneres Sittengesez in seiner Brust entdecken kann. Zugleich aber bemerkten und beklagten sie die mannichfaltigen religiösen Irrthümer und Ausschweifungen, in welche der gröste Theil des Menschengeschlechts versunken wäre, und erklärten es für eine unbeschreibliche Wohlthat Gottes,

daß er seinen Sohn in die Welt gesandt habe, um ihr einen reinen und unzweifelhaften Religionsunterricht zu ertheilen. Auch verspotteten sie wohl hie und da die hohe philosophisch-theologische Schulweisheit damaliger Zeiten, wie billig, als gelehrten Aberwiz. Aber daß die menschliche Vernunft selbst zu schwach zur Religion sei, und höchstens zum Religionszweifel leite, dieß behaupteten sie nirgends.

Allein schon bei den Kirchenvätern war nichts gewöhnlicher als Deklamationen gegen die Vernunft, gegen die Sinne und gegen jeden bloß durch menschliches Forschen gefundenen Satz. Alle Gründe der alten Akademiker wurden von ihnen angeführt und durch sie während verschiedener Zeitalter in jeder Schule und Kanzel durch die ganze Christenheit verbreitet a) Arnobius z. E. setzt die menschliche Vernunft aufs tiefste herunter und macht den eigentlichen Skeptiker gegen die Heiden b). Eben so Lakranz c), unter dessen Lieblingsideen die gänzliche Schwäche der menschlichen Vernunft und die Unbegreiflichkeit aller Dinge gehörte d). Augustin sog den Geist der akademischen Schule ein, und machte zwischen den Manichäern und Orthodoxen ganz den unentschiednen Zweifler e). Kurz, die Kirchenväter bauten ganz gewöhnlich das Ansehen der Offenbarung auf die Schwäche der menschlichen Vernunft. Sie konnten dieß zu ihrer Zeit mit desto glücklicheren Erfolge

thun,

thun, da gerade damals die Philosophie sich in einen Skepticismus zu verlieren schien, der alle heidnische Volksreligionen so wie die Religionssysteme der Philosophen zu zertrümmern drohte und der vielleicht zur Ausbreitung der christlichen Religion viel beitrug f), ob er schon, wenn man consequent hätte denken wollen, auch gegen sie hätte gebraucht werden können.

Auch die Scholastiker stimmten häufig den Ton des Zweifels an, und glaubten, dadurch der Offenbarung so wenig wehe zu thun, daß sie vielmehr das Ansehen und das Bedürfniß derselben zu erhöhen dachten g). Dieß fiel auch bald den historischen Forschern so sehr in die Augen, daß der Urheber jener Eintheilung der scholastischen Gottesgelehrten nach einem dreifachen Alter ohne Zweifel jenen bekannten Unterschied der akademischen alten Secten dabei zum Muster nahm, weil, wie er dafür hielt, die alten Scholastiker in der Kunst zu zweifeln es den Akademikern nachthun h).

Die Reformatoren sprachen häufig in eben dem Tone über diesen Punct, womit die Kirchenväter darüber declamirt hatten und konnten selten die Offenbarung preisen, ohne Ausfälle des Spotts und der Verachtung auf die Vernunft zu thun. Die genievollsten und gelehrtesten Schriftsteller der vorigen Jahrhunderte suchen den Glauben aufzurichten, indem sie die

Vernunft stürzen, so daß man oft kaum zu entscheiden waiß, ob es im Spotte oder Ernste, oder aus bloßer weiser Zurükhattung geschieht. Indem der grose Pascal behauptet, daß die Natur den Pyrrhonismus nicht zugebe, und daß die Vernunft den Dogmatismus verdamme, so ist es ihm um nichts anders zu thun, als den Glauben auf den Trümmern alles natürlichen Wissens in Ansehung der Religion zu gründen i). So sehr der ehrliche Montagne die Vernunft sonst erhebt und preißt, so sehr züchtigt und demüthigt er sie, wenn sie sich stolz gegen Glaubenslehren erheben will, und so lebhaft drükt er sich über ihre Schwäche und Trüglichkeit in Ansehung religiöser Gegenstände aus k). La Mothe le Vayer, der nach Sextus vielleicht die Skepsis am weitesten getrieben und mit der umfassendsten Gelehrsamkeit verbunden hat, bekannte doch häufig seine Unterwürfigkeit unter den Glauben, und erklärte den Scepticismus als eine Vorübung zu demselben l). Bayle sucht die Grundwahrheiten der Religion durch Thesen und Anthitesen der Vernunft ungewiß zu machen und schließt beinahe überall damit, daß sich die Vernunft dem Glauben unterwerfen müsse. Er behauptet ausdrücklich, daß Vernunft und Offenbarung einander geradezu entgegengesetzt seien, daß der Glaube es mit ganz andern Gegenständen zu thun habe, als die Vernunft, und allein alle Zweifel lösen oder vielmehr daniederschlagen

könne m). Ohnezweifel sahen la Mothe und Bayle wohl ein, zu welchen gefährlichen Folgerungen ihre Behauptungen leiten könnten und ihre Unterwerfung unter den Glauben war mehr Sache der Klugheit und der Schonung, als der Ueberzeugung. Auch fühlten bald die offene Vertheidiger der Offenbarung, daß, wenn sie den Lehrsatz von der Ohnmacht der menschlichen Vernunft und einem rechtmäßigen Scepticismus zugeben, bald die Grundsäulen der Offenbarung zusammenstürzen würden. Es entstand daher ein langer Kampf über das Vermögen der Vernunft und der Gnade, wobei man sich meist misverstand und wobei sehr häuffig die Supernaturalisten die Parthie der Vernunft gegen die Skeptiker nahmen, indem beide Parthieen das Ansehen der Offenbarung eingestanden. Bayle's literarisches Leben ist in dieser Rükficht eine ungemein lehrreiche Lectüre für den Erforscher theologischer und philosophischer Ideen, aber auch nach ihm dauerte dieser Kampf unter verschiedenen Formen und Veranlassungen fort. Eine der merkwürdigsten und früheren Früchte desselben wurde Leibnitzens Abhandhandlung von der Conformität des Glaubens mit der Vernunft, die vor seiner Theodicee steht.

Keine Religionsparthie profitirte so sehr von jener Gründung des Ansehens der Offenbarung auf einen totalen Vernunftscepticismus

als die Römischkatolische, indem sie daraus die Nothwendigkeit eines untrüglichen Richters herleiteten n). Mehrere Schriftsteller dieser Kirche überliessen sich daher dem zügellosesten Pyrrhonismus, und einer ihrer angesehensten und gelehrtesten Bischöffe, Daniel Hüet schrieb zugleich eine Demanstratio evangelica und ein Buch von der Schwäche der menschlichen Vernunft, worinn er den entschiedensten Scepticismus vertheidigt.

Der weise Locke war der erste Christ, welcher es nachdrücklich zu behaupten wagte, daß der Glaube nichts anders als eine besondere Art der Vernunftäusserung, daß Religion nur ein Zweig der Philosophie sei: und daß eine Kette von Beweisen, die derjenigen, durch welche jede Wahrheit der Moral, Politik oder Physik behauptet wird, vollkommen ähnlich sei, auch unausgesetzt bei Entdeckung aller Grundsätze der natürlichen und geoffenbarten Theologie vorwalte o). Sein Urtheil wurde nach und nach von allen denkenden Philosophen und Theologen angenommen. Aber zwei Umstände hinderten bald wieder die Ausbreitung und weitere Entwiklung desselbigen. Von der einen Seite entdeckte eine nähere Untersuchung der Urkunden der Offenbarung eine Menge Schwierigkeiten und Dunkelheiten, die man vorzüglich wegen eines irrigen vorausgesetzten Begriffs von übernatürlicher Offenbarung mit der Vernunft

nunft nicht zu reimen wußte; man half sich also abermals damit, daß man dieser alles absprach p). Von der andern Seite glaubten viele bei der genaueren Untersuchung des Vernunftvermögens gefunden zu haben, daß es so viel nicht leisten könne, um zum höchsten Richter in Religionssachen erhoben zu werden. Man untergrub einen Beweis des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit nach dem andern. Einige warffen sich darüber wieder mit voller Zuversicht in die Arme des Glaubens und andere liessen die Religion als etwas, das über den Horizont des Menschen erhaben sei, bei Seite liegen.

Noch in den neuesten Zeiten hat man das spinozistische System als das consequenteste der speculativen Vernunft dargestellt und die Religion auf den Glauben gebaut. Nachdem Kant zu zeigen gesucht hat, daß die speculative Vernunft über Gottes Dasein und Unsterblichkeit nichts entscheide, daß aber diese Grundlehren der Religion Postulate der reinen praktischen Vernunft seien, so haben einige daraus den Schluß ziehen zu können geglaubt, daß die Vernunft überhaupt höchstens nur den Wunsch und das Begehren, daß ein Gott und ein anderes Leben seyn möchte, erregen könne, und daß durch die allerschärfste Kritik ihres Vermögens die Unentbehrlichkeit eines übernatürlichen göttlichen Unterrichts nur desto

stärker erwiesen werde q). So wird also abermals Ansehen und sogar Nothwendigkeit der Offenbarung auf die Schwäche der Vernunft gegründet.

Es ist hier der Ort nicht diese verwikelte Materie eigentlich abzuhandeln. Wir machen also in Rükſicht auf jene Frage, auf die es uns hier ankömmt (§. 59. 60) nur folgende Bemerkungen:

1) So bald man annimmt, daß die Vernunft nichts über Religion bestimmen könne, daß ihr Offenbarung widersprechen müsse, und daß diese durch eine andere ich weiß nicht welche? Geisteskraft beurtheilt und geglaubt werde müsse — so ist von nun an keine wahre Offenbarung in Ansehung des Menschen mehr möglich, so kann er unter den vielen vorgeblichen Offenbarungen nicht mehr wählen, so kann eine geoffenbarte Lehre nicht mehr die ganze Gesinnung und Handlungsart eines Menschen beleben, so sinkt mit einemmale die festeste Stüze des Glaubens an eine Offenbarung r).

2) Wenn man auch annimmt, daß die Vernunft nur das Bedürfniß der Religion zeigen kann, so folgt daraus so wenig, daß eine übernatürliche Offenbarung etwas seie, das unsern Erkenntnißkräften nicht angemessen wäre, als, daß sie nothwendig erfolgen müsse.

Das

Das erste folgt nicht, weil, wie gezeigt ist, etwas vernunftmäsig seyn kann, was nicht eigener Ausspruch der Vernunft ist — das Zweite nicht, weil wir a priori niemals schliessen können, daß Gott etwas, und zwar übernatürlich und ohne natürliche Mittel thun müsse.

Aber nach meiner lebhaften Ueberzeugung, vermag die Vernunft mehr als ein bloses Religionsbedürfniß zu erregen, und der kantische moralische Beweis leitet zu festen unleugbaren Religionsprincipien — so wie auch von der andern Seite eine übernatürliche Offenbarung die Vernunft schneller entwikeln, bereichern, und ihr Gegenstände vorhalten kann, die sie, ohne ihre gesezmäsige Wirksamkeit zu hemmen oder zu beleidigen, billigen, wiewohl nicht ganz durchdringen kann.

a) Vergl. Hum'es Dialogen über die Natürliche Religion S. 30. ff. deutsch. Uebers.

b) S. die von *Brucker* Hist. crit. philos. T. III. p. 464. ausgezeichnete Stellen desselben.

c) S. *Brucker* l. c. p. 466. und *Bayle* Eclaircissément III. hinter s. Dictionaire T. IV. S. 634.

d) S. ihn z. B. L. V. c. 17. Institutt. div.

e) S. Stellen von ihm bei *Huet* de la foiblesse de l'esprit humain L. I. ch. 2.

f) *Edward Gibbon* in the history of the decline and fall of the roman empire. Vol. I. London 1776

1776. S. 503 — 505. ſagt: Human reaſon, which by its unaſſiſted ſtrength is incapable of perceiving the myſteries of faith had already an eaſy triumph over the folly of paganism; and when *Tertullian* or *Lactantius* employ their labours in expoſing their falſehood and extravagance, they are obliged to tranſcribe the eloquence of Cicero or the wit of Lucian. The contagion of theſe ſceptical writers had been diffuſed far beyond the number of their readers. The faſhion of incredulity was communicated from the philoſopher to the man of pleaſure or buſineſs, from the noble to the plebeian and from the maſter to the menial slave, who waited at his table and who eagerly liſtened to the freedom of his converſation. On public occaſions the philoſophic part of mankind affected to treat with reſpect and decency the religions inſtitutions of their country; but their ſecret contempt penetrated through the thin and awkward diſguiſe and even the people, when they diſcovered, that their deities were rejected and derided by thoſe, whoſe rank or underſtanding they were accuſtomed to reverence, were filled with doubts and apprehenſions concerning the truth of thoſe doctrines, to which they had yiiel ded the moſt implicit belief. The decline of ancient prejudice left a very numerous portion of human kind in painful and comfortleſs ſituation. A ſtate of ſcepticiſm and ſuſpence may amuſe a few inquiſitive minds. But the practice of ſuperſtition is ſo congenial to the multitude, that if they are forcibly awakened, they ſtill regret the loſe of their pleaſant viſion. Their love of the marvellous and ſupernatural, their curioſity with regard to future events and their ſtrong propenſity to extend their hopes and fears beyond the limits of the viſible world, were the principal cauſes, which favoured the eſta-

bliſ-

bliſhment of the polytheiſm. So urgent on the vulgar is the neceſſity of believing, that the fall of one Syſtem of mythology will moſt probably be ſucceeded by the introduction of ſome other mode of ſuperſtition. Some deities of a more recent and faſhionable caſt might ſoon have occupied the deſerted temples of Jupiter and Apollo, if, in the deciſive moment, the wiſdom of providence had not interpoſed a genuine revelation, fitted to inſpire the moſt rational eſteem and conviction, whilſt, at the ſame time, it was adorned with all that could attract the curioſity, the wonder and the veneration of the people. In their actual diſpoſition, as they were almoſt diſengaged from their artificial prejudices, but equally ſuſceptible and deſirous of a devout attachement; an object much leſs deſerving would have been ſufficient to fill the vacant place in their hearts, and to gratify the uncertain eagerneſs of their paſſions. Thoſe who are inclined to purſue this reflection, inſtead of viewing with aſtoniſhment the rapid progreſs of chriſtianity, will perhaps be ſurpriſed that its ſucceſs was not ſtill more rapid and ſtill more univerſal. Ich habe dieſe Stelle auch deswegen hergeſezt, weil darinn die Idee herrſcht, daß die ſkeptiſche Seelenſtimmung der Annahme einer übernatürlichen Offenbarung den Weeg öffne.

g) S. z. B. von **Duns Scotus** *Brucker* l. c. T. III. p. 228 und *Buddei* Iſagog. p- 329. ſeq.

h) S. **Semler** in der Einleitung zu **Baumgartens** Dogmatik. 2. Theil. §. 29.

i) S. das merkwürdige 21. Kap. in den Penſées.

k) S. eine Menge Stellen in ſ. Eſſays. Montagne war ein aufrichtiger Chriſt, wie *Coſte* in

in la Vie et les Ouvrages de Michel Montagne und Talbert in Eloge de Michel Montagne, qui a remporté le prix d'eloquence à l'academie de Bordeaux en 1774. gezeigt haben.

l) S. Dialogues, faits a l'imitation des anciens par Oratius Tubero an mehrern Stellen.

m) S. vorzügl. Eclairc. III. und die Artikel Hipparchia, Pauliciens, Pyrrhon, Peliſſon, Nicole, Lucrece u. a. in ſ. Di&ionnaire, ſo wie auch das lehrreiche Vie de *Mſr. Bayle* par Mſr. des *Maizeaux* an vielen Stellen, die Reponſes aux queſtions d'un Provincial T. III. Chap. 29. und die Nouvelles de la republique des Lettres Nov. 1684. Art. 1. Juill. 1686. Art. 1. u. ſ. w.

n) S. *Leibniz* Diſſ. de la conformité de la foi avec la raiſon §. 62. und die daſelbſt angeführte Schriftſteller. Auch Bayle's Dict. Art. Nicolle Not. C. — *La Placette* de Scepticismo eccleſiæ Romanae — und I. A. *Turretin* Pyrrhoniſmus Pontificius Lugd. Batav 1692.

o) S. Hume's Dialogen S. 30 ff.

p) Vergl. Schlegels Kirchengeſch. des 18 Jahrh. 1 Th. S. 311. 312.

q) S. z. B. Kleukers Prüfung 2 Theil S. 162 — 176.

r) Vergl. Platner über den Atheismus S. 144. f. hinter der deutſchen Ueberſ. von Hume's Dialogen.

§. 62.

Was nun die zweite Frage betrift (§. 59.) so kann man sich auf eben die Art von der Wahrheit einer Offenbarung überzeugen, wie von der Wahrheit eines Wunders (§. 54.) Jede Offenbarung muß erstens nach den strengsten Regeln der historischen Kritik geprüft werden. Diese Kritik ist schwer, kann aber ungemein viel leisten. Mit zuwachsender Aufklärung muß sie an Schärfe und Bestimmtheit zunehmen. Man kann nicht philosophisch beweisen, daß sich die Kritik nicht biß zum Erweise wundervoller Begebenheiten erstrecken könne, so lange die Unmöglichkeit der Wunder nicht erwiesen ist. Hingegen gewinnt die Glaubwürdigkeit eines Wunders in steigenden Grade, wenn auch nach einer grosen Vervollkommnung der Naturkenntnisse und der Psychologie noch nicht hat gezeigt werden können, daß es durch Betrug oder Täuschung habe zu Stand gebracht werden können. Eine Offenbarung muß zweitens nach ihren innern Kriterien beurtheilt werden. Nur dann kann sie wahre Offenbarung seyn, wenn sie vollkommen gute und der Erkenntniß der Menschen angemessene Wahrheiten offenbart. Da aber eine Offenbarung überflüssig wäre, wenn sie Wahrheiten bekannt machte, welche die Vernunft leicht allein und ohne fremde Beihülffe zu erkennen im Stande ist, so muß eine Offenbarung Wahrheiten enthalten,

die die Vernunft entweder niemals — oder nicht in solcher Ausdehnung und Beziehung — oder nicht mit solcher Gewisheit — oder nur selten und bei einem nicht jedermann erreichbaren Grade von Cultur erkannt hätte,

Wenn eine Offenbarung eine solche Prüfung aushält, als welch ein erhabenes, anbetungswürdiges Mittel Gottes zur Bildung der Menschheit muß sie angesehen werden!

§. 63.

Hiemit ist die dritte Frage (§. 59.) schon zum Theil beantwortet. Was die Erkenntniß des Menschen in Beziehung auf Religion wahrhaftig erweitern kann, von dem ist zu vermuthen, daß es seinem höchsten Zwecke durch Tugend der Glückseeligkeit würdig zu werden, entspreche. Nur könnte man noch einwenden,

1) daß gerade die volle Gewisheit, welche uns die Offenbarung über die wichtigste Fragen der Religion gäbe, der Moralität schädlich seyn könnte a).

2) Daß durch die übernatürliche Offenbarung religiöser Vernunftwahrheiten sowohl als positiver Religionssätze die Vernunftthätigkeit mehr eingeschlummert und gehemmt als gereizt und entwickelt würde b).

In beiden Fällen wäre eine Offenbarung nicht nur unzwekmäsig, sondern auch schädlich, also am Ende doch moralisch = unmöglich.

a) S. Kants Krit. der prakt. Vern. S. 263 = 266.

b) S. Schmids Moralphilosophie S.

§. 64.

Was den ersten Fall betrifft, so sei es uns erlaubt, die §. 63. Not. a. citirte merkwürdige Stelle hier auszuzeichnen: "Wenn die menschliche Natur zum höchsten Gute zu streben bestimmt ist, so muß auch das Maaß ihrer Erkenntnißvermögen, vornehmlich ihr Verhältniß unter einander, als zu diesem Zweke schiklich, angenommen werden. Nun beweiset aber die Kritik der spekulativen Vernunft die größte Unzulänglichkeit derselben, um die wichtigsten Aufgaben, die ihr vorgelegt werden, dem Zweke angemessen, aufzulösen, ob sie zwar die natürlichen und nicht zu übersehenden Winke eben derselben Vernunft, ingleichen die grosen Schritte, die sie thun kann, nicht verkennt, um sich diesem grosen Ziele, das ihr ausgestekt ist, zu nähern, aber doch, ohne es jemals für sich selbst, sogar mit Beihülfe der größten Naturerkenntniß, zu erreichen. Also scheint die Natur hier uns nur stiefmütterlich mit einem zu unserem Zweke benöthigten Vermögen versorgt zu ha-

ben. Gesezt nun, sie wäre hierinn unserem Wunsche willfährig gewesen und hätte uns diejenige Einsichtsfähigkeit oder Erleuchtung ertheilt, die wir gerne besizen möchten, oder in deren Besiz einige wohl gar wähnen, sich wirklich zu befinden, was würde allem Ansehn nach wohl die Folge hievon seyn? Wofern nicht zugleich unsere ganze Natur umgeändert würde, so würden die Neigungen, die doch allemal das erste Wort haben, zuerst ihre Befriedigung, und, mit vernünftiger Ueberlegung verbunden, ihre grösmögliche und daurende Befriedigung, unter dem Namen der Glükseeligkeit verlangen, das moralische Gesez würde nachher sprechen, um jene in ihren geziemenden Schranken zu halten, und sogar sie alle insgesamt einem höheren, auf keine Neigung Rükficht nehmenden Zweke zu unterwerfen. Aber, statt des Streits, den jezt die moralische Gesinnung mit den Neigungen zu führen hat, in welchem, nach einigen Niederlagen, doch allmählig moralische Stärke der Seele zu erwerben ist, würden Gott und Ewigkeit, mit ihrer furchtbaren Majestät, uns unablässig vor Augen liegen, (denn, was wir vollkommen beweisen können, gilt in Ansehung der Gewisheit, uns so viel, als wovon wir uns durch den Augenschein versichern). Die Uebertretung des Gesezes würde freilich vermieden, das Gebotene gethan werden; weil aber die Besinnung, aus welcher Handlungen geschehen

schehen sollen, durch kein Gebot mit eingeflößt werden kann, der Stachel der Thätigkeit hier aber sogleich bei der Hand und äusserlich ist, die Vernunft also sich nicht allererst emporarbeiten darf, nun Kraft zum Widerstande gegen Neigungen durch lebendige Vorstellung der Würde des Gesezes zu sammeln, so würden die mehresten gesezmäsigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung, und gar keine aus Pflicht geschehen, ein moralischer Werth der Handlungen aber, worauf doch allein der Werth der Person in den Augen der höchsten Weisheit ankömmt, würde gar nicht existiren. Das Verhalten der Menschen, so lange ihre Natur, wie sie jezt ist, bliebe, würde also in einen blosen Mechanismus verwandelt werden, wo, wie im Marionettenspiel, alles gut gesticuliren, aber in den Figuren doch kein Leben anzutreffen seyn würde. Nun, da es mit uns ganz anders beschaffen ist, da wir, mit aller Anstrengung unsrer Vernunft, nur eine sehr dunkle und zweideutige Aussicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns sein Dasein und seine Herrlichkeit nur muthmaasen, nicht erbliken oder klar beweisen läßt, dagegen das moralische Gesez in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheissen, oder zu drohen, von uns uneigennüzige Achtung fordert, übrigens aber, wenn diese Achtung thätig und herschend geworden, allererst alsdenn und nur dadurch, Aussichten ins

Reich des Uebersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Bliken erlaubt; so kann wahrhafte sittliche, dem Geseze unmittelbar geweihte Gesinnung statt finden, und das vernünftige Geschöpf des Antheils am höchsten Gute würdig werden, das dem moralischen Werthe seiner Person und nicht bloß seinen Handlungen angemessen ist. Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existiren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu Theil werden ließ".

§. 65.

Wir wollen also einmal den Fall sezen, daß einem Menschen, der Gott und Ewigkeit nur muthmaast, oder etwa nur eine dunkle oder deutlichere Idee davon hat, durch eine übernatürliche Offenbarung die gröste Gewisheit davon zu Theil würde, so könnte zwar hier nach der anderweitigen Beschaffenheit dieser Offenbarung und des Menschen selbst die Folge daraus entstehen, daß der Mensch sich entschlösse, das Gesez aus bloß eigennüziger Neigung, um von Gott in jener Ewigkeit belohnt, oder auch nur, um nicht von ihm gestraft zu werden, zu beobachten, und sich

mit

mit einer äusseren Gesezmäsigkeit, ohne die moralische Gesinnung zu begnügen. Wenn aber jene Offenbarung zugleich die Heiligkeit des Sittengesezes aufs stärkste erklärte, wenn sie Glauben an Gott und Ewigkeit aufs engste mit dem Bewustseyn der Moralität verknüpfte, wenn sie sogar an ein vorangehendes moralisches Gesez vorzüglich appellirte, um sich Hochschäzung und Würdigung zu verschaffen, so könnte doch wohl jene schlimme Folge verhütet werden. Die Gewisheit, daß es ein Sittengesez giebt, und daß es unverbrüchlich ist, daß es Gehorsam gegen unsere Neigung fordert und die Aufopferung des Liebsten und Angenehmsten verlangt, würde mit der Gewisheit, daß es einen Gott giebt, der der Tugend die ihr proportionirte Glükseeligkeit, und eine Ewigkeit, worinn er sie zutheilt, parallel laufen. Der Mensch könnte sich seinen Gehorsam gegen das Sittengesez zugleich als Gehorsam gegen den heiligen Willen Gottes vorstellen, ohne deswegen ein eigennüziger Lohn-Diener und eine leblose, aber nach Gesezen sich bewegende Maschine zu werden. Gehorsam gegen Gott wäre zugleich Gehorsam gegen die Pflicht, und könnte auch ohne die Rükficht geleistet werden, daß der höchste Gesezgeber zugleich Vergelter ist. Man hätte nicht nöthig, so zu schliessen: "Weil dieß oder jenes belohnt werden wird, so ist es gut, so muß ich es thun" — sondern man könnte immer die Denkungsart behalten: "dieß

oder jenes ist moralisch gut und ist zugleich Wille Gottes, ich muß es also thun, wenn es mich auch noch so sauer ankäme, und wenn es auch ewig keinen Lohn davontrüge". Wenn aber nun ein solcher Mensch einen Blik auf die Zeit des Lohns würffe, wenn er seinen Gesezgeber zugleich als die Quelle seiner Beglükung betrachtete, um sich Muth und Thätigkeit im moralischen Kampfe einzuflössen, so würde er deswegen nicht aufhören, seinen persönlichen Werth zu behaupten. Der Streit, den die moralische Gesinnung mit den Neigungen zu führen hat, würde dadurch nicht gehoben, indem auch auf diese Art der Mensch sich oft in dem Fall finden müßte, seine Neigung dem Verlangen nach Wohlseyn, die Gegenwart der Zukunft aufzuopfern, und indem er auf diese Art das Moralischgute nicht nach dem Grade von Glükseeligkeit, mit dem es verbunden werden soll, sondern unabhängig von derselben bestimmen könnte.

Die Gesinnung, aus welcher Handlungen geschehen sollen, kann freilich durch kein Gebot eingeflößt, wohl aber gerathen und durch gewisse Vorstellungen erleichtert werden. Eine Offenbarung müßte aber auch nicht nothwendig Gesinnung gebieten, noch die wahre moralische Gesinnung hindern. Sie könnte das Sittengesetz in seiner ganzen Ausdehnung feierlich sanciren und seine Ausübung dem sinnlichen

Men-

Menschen erleichtern, ohne ihn von der moralischen Anstrengung ganz zu dispensiren.

Wenn die Offenbarung auch die Vernunft insofern in ihrem Geschäfte erleichterte, als sie ihr die Mühe ersparte, sich nicht allererst selbst emporarbeiten zu dürffen, so würde sie ihr doch die Arbeit nicht ersparen, die göttlich geoffenbarte Wahrheiten zu prüfen, ihren innern Gründen nachzuforschen, und sich die Würde der Gesetze lebendig vorzustellen, um Kraft zum Wiederstande gegen Neigungen zu sammeln. Wenn sie göttlich geoffenbarte Gesetze mit ihren eigenen Gesetzen harmonirend oder zu ihren Zwecken passend fände, so würde der Stachel der Thätigkeit nicht nur äusserlich, sondern zugleich innerlich seyn und der Mensch müßte nicht aus Furcht oder Hoffnung, sondern könnte aus Pflicht handeln a).

a) S. andere Bemerkungen über jene Behauptung (§. 64.) in Kleukers Prüfung 2 Theil. S. 114 — 119.

§. 66.

Was jenen zweiten Fall (§. 63.) betrifft, so ist es im Allgemeinen ausser Zweifel, daß oft die frühe Mittheilung einer Wahrheit die Trägheit des Menschen befördert, den Untersuchungsgeist schlummern läßt, und zu einer sehr unvollkommnen und wenig wirksamen Er-

kenntniß Gelegenheit gibt. Dieß läßt sich am Beispiele mancher Kinder sehen, die man gewisse Sätze sehr frühe lehrt, ehe man ihnen die Gründe, die Prämissen dazu geben kann. Hieraus entsteht oft der Nachtheil, daß sie leichtglaubig werden, daß sie nichts untersuchen, nichts selbst finden lernen, daß ihre Erkenntniß keinen gehörigen Zusammenhang erlangt und daß sie zur Erforschung des Wahren für die Zukunft träge werden. Von der andern Seite ist aber auch nicht zu leugnen, daß alle Menschen mehr oder weniger so erzogen sind und daß vielleicht eine Erziehung, wobei dem Kinde kein Unterricht gegeben wird, dessen Gründe es nicht jedesmal einsehen kann und den es nicht als selbstgefunden betrachten könnte, wegen dem allzugrosen dazu nothwendigen Aufwande von Zeit und Kräften unmöglich und also vielleicht von der Natur selbst nicht bezweckt ist. Auch lehrt die Erfahrung unleugbar, daß der Mensch häuffig, wenn ihm ein wahrer Satz gegeben wird, den er eine Zeitlang bloß auf Autorität und etwa wegen einer ihm dunklen Harmonie mit der Wirksamkeit seiner Vernunft glaubt, in der Zukunft gereizt und veranlaßt wird, die Gründe jenes Satzes und seinen Zusammenhang mit andern Sätzen aufzusuchen. Auf diese Art kann es geschehen, daß er die Wahrheit nicht nur auf kürzerem Weege erhält, sondern auch zugleich zum Nachdenken und Forschen gereizt und gewöhnt wird. Wenn zudem solche

Wahr=

Wahrheiten mit der ganzen Wirksamkeit seiner Vernunft, mit seinem praktischen Interesse, mit seinen Gesinnungen und Handlungen enge zusammenhangen, so ist es um destomehr zu erwarten, daß er früher oder später sich frägt, warum jene Wahrheiten es wirklich sind und warum er sie bisher geglaubt hat? Nur daß es freilich dabei auf die mehrere oder mindere natürliche Fähigkeit des Subjects ankömmt.

Eben so kann auch eine übernatürliche Offenbarung das Vernunftvermögen zu der edelsten Wirksamkeit reitzen und wecken, wie dann auch wenigstens die christliche Offenbarung ganz gewiß die herrlichste Früchte der Aufklärung hervorgebracht und die Völker, welche sie annahmen, durch Cultur und Vernunftthätigkeit weit über andere erhoben hat. Aber auch selbst alsdann, wenn übernatürlich geoffenbarte Vernunft-Wahrheiten auch bloß auf Autorität geglaubt werden, ist es doch immer unendlich besser, wenn sie der Menschheit bekannt sind, als wenn sie in einer traurigen Unwissenheit in dieser Rücksicht lebt und in den Labyrinthen des Aberglaubens und anderer religiöser Ausschweifungen umherirrt. Wenn sie auch den Untersuchungsgeist nicht befördern, so hemmen sie ihn doch deswegen nicht und wenn sie auch sonst keine Frucht bringen, so kann es doch nicht fehlen, daß sie sich nicht in Verbindung mit den

moralischen Anlagen des Menschen setzen, und sie entwickeln helffen.

§. 67.

Aber wie ist es nun mit den unbegreiflichen, geheimnißvollen Lehren, welche eine Offenbarung etwa enthält und ihrer Natur, so wie der gewöhnlichen Denkart der Menschen nach enthalten zu müssen scheint a)? Sollten diese nicht den menschlichen Verstand zurückbringen, und eher zur Barbarei und zum Glauben an bloße Worte und Formeln, als zur Aufklärung Anlaß geben? Sollte also nicht wenigstens in dieser Rücksicht eine Offenbarung mehr schädlich als nüzlich seyn? Ehe diese Fragen beantwortet werden können, müssen gewisse Bestimmungen über die Unbegreiflichkeit der Gegenstände, welche eine Offenbarung enthalten kann, vorangehen.

a) Il n'est aucune religion sans doute à laquelle on n'ait réuni des idées plus ou moins mystiques sagt *Necker* richtig Import. des opin. relig. S. 21. Wenn auch in einer übernatürlichen Offenbarung nichts unbegreiflich wäre, so müßte es doch nothwendig die Art und Weise derselben seyn.

§. 68.

Es kann etwas unbegreiflich seyn, ohne widersprechend zu seyn. Es kann ein Zusammen-

sammenhang zwischen gewissen Sätzen oder Objecten Statt finden, wenn wir ihn auch schon nicht einsehen. Wenn nur die Sätze oder Objecte einander selbst nicht aufheben, so können wir gewisse Gründe haben, einen uns unbekannten Zusammenhang zwischen ihnen zu supponiren.

§. 69.

Wenn wir aber einsehen, daß ein Satz den Gesetzen unsrer Vernunft entgegen ist, und ausgemachte Axiomen aufheben würde, so gehört er nicht mehr in die Reihe der unbegreiflichen, sondern der widersprechenden.

§. 70.

Ein unbegreiflicher Satz ist aber kein solcher, der für den Verstand gar keinen Sinn hat. Wäre ein Satz von dieser Beschaffenheit, so könnten wir gar nichts von demselben prädiciren. Er würde unsre Erkenntniß gar nicht vermehren. Er könnte gar keinen Einfluß auf unsere Gesinnung und Handlungsart bekommen. Er gehörte gar nicht für das Forum unsrer Beurtheilung. Er müßte für uns ganz und gar ohne Bedeutung und Interesse seyn, wenn wir ihm anders nicht durch eine Art von Selbstbetrug einen gewissen Sinn unterschöben a).

a) Hier-

a) Hieraus läßt sich das beurtheilen, was *Malebranche* Recherche de la verité L. I. Ch. III. §. 2. sagt: Il ne faut pas s' étonner si nous n'avons pas d'évidence des mysteres de la foi puisque nous n'en avons pas même d'idées. Malebranche fühlte übrigens nachher selbst das Harte und Widersprechende dieses Ausspruchs in dem Eclairciſſement III. wo er sich dahin erklärt: daß er nur von deutlichen Begriffen verstanden seyn wolle. "Ich bleibe dabei, sagt er, daß ein Bauer zum Beispiel nicht würde glauben können, daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist, wenn er nicht einigen Begriff von der Vereinigung des Worts mit der Menschheit und einige Kenntniß vom Worte selbst hätte. Wären aber diese Ideen deutlich, so würde man, wenn man sich Mühe geben wollte, diese Geheimnisse vollkommen fassen und sie auch andern deutlich machen können; und dann würden sie nicht mehr unaussprechliche Geheimnisse seyn. — Ich sage hier, daß wir gar keine Ideen von unsern Geheimnissen haben, so wie ich an einem andern Orte gesagt habe, daß wir keine Ideen von unsrer Seele haben, eben so wenig, als die Begriffe von unsern Geheimnissen deutlich sind u. s. w."

§. 71.

Es kann uns an einem unbegreiflichen Satze manches begreiflich seyn. Wir können einen deutlichen Begriff vom Subjecte und vom Prädicate haben. Wir können sogar eine oder mehrere Arten des Zusammenhangs derselben vermuthen — nur daß wir ihn nicht gewiß und genau zu bestimmen vermögen.

gen. Wir können uns endlich auch Zwecke denken, warum es gut ist, einen Satz ohngeachtet seiner Unbegreiflichkeit anzunehmen.

§. 72.

Eine übernatürliche Offenbarung kann keine widersprechende und bedeutungslose Sätze enthalten, weil diese dem höchsten Verstande und der vollkommensten Weisheit zuwider wären. Wenn eine Offenbarung uns dergleichen zu enthalten scheint, so können wir überzeugt seyn entweder daß wir sie misverstanden oder daß wir sie bisher fälschlich für eine wahre Offenbarung gehalten haben.

§. 73.

Eine übernatürliche Offenbarung kann und wird wahrscheinlich unbegreifliche Sätze enthalten: denn 1) Wenn Gott sich übernatürlich, Wesen von so beschränkter Einsicht wie wir, offenbart, so ist es sehr natürlich, daß sich in einer solchen Belehrung Säze finden, die für uns unbegreiflich sind. 2) wenn der Zwek einer solchen Offenbarung nicht nur bloß lokal und temporell ist, sondern sich auf alle Zeiten und Oerter bezieht, so ist zu vermuthen, daß sie nicht nur solche Säze enthalten wird, welche die Vernunft früher oder später selbst entdenkt, sondern auch solche, welche die sich allein

über-

überlassene Vernunft niemals entdekt haben würde und die eben deswegen viel Unbegreifliches enthalten müssen.

§. 74.

Wenn es erwiesen ist, daß ein solcher unbegreiflicher Satz in dem angegebenen Sinne einen Theil einer wahren göttlichen Offenbarung ausmacht, so ist es vernünftig und dem höchsten Zwecke des Menschen dienlich, ihn auf göttliche Autorität zu glauben: denn

1) ist es eine moralische Uebung für den Menschen, eine Veranlassung sich an die Eingeschränktheit seiner Einsicht zu erinnern, und oft eine Quelle der reinsten Andacht, wenn er etwas glaubt, weil es die höchste Intelligenz geoffenbart hat, sollte er auch die Gründe und den Zusammenhang derselben nicht deutlich einsehen.

2) Obschon der Glauben auf Autorität vom religiösen Vernunftglauben verschieden ist a), so kommen sie doch in gewissen Puncten zusammen. Die Gegenstände des ersten sind eben so wenig ganz begreiflich und einer Demonstration fähig, als die Gegenstände des zweiten. Es ist also wenigstens insofern nicht unvernünftig, etwas in der Religion auf Autorität zu glauben. Aber

3) die

3) die Glaubenspflicht in Ansehung unbegreiflicher Religionssätze beruht niemals einzig und allein darauf, daß Gott sie geoffenbart hat. Sie beruht immer zugleich auch darauf, daß sie unsrer Vernunft nicht widersprechen, auf unsere Ruhe und unsere Tugend einen wohlthätigen Einfluß haben, und etwa mit andern deutlichern Sätzen der geoffenbarten Lehre in Verbindung gesetzt sind.

a) S. Reinholds Briefe S. 143. f. und 6. Br.

§. 75.

Eine Offenbarung, die unbegreifliche Sätze erhält, kann also der Moralität sehr günstig und der menschlichen Natur sehr gemäß seyn. Aber sie ist auch der Aufklärung nicht hinderlich, sondern kann ihr vielmehr sehr beförderlich werden. Solche Sätze sind Probleme für unsern Verstand, die er zwar hienieden nicht zu ergründen hoffen, aber immer zum würdigen Gegenstande eines wiederhohlten Nachdenkens machen kann. Er kann es versuchen, sich Auflösungen derselben zu denken, er kann die Zwecke, warum solche Sätze geoffenbart wurden, erforschen, und, wenn ihm auch überall Schwierigkeiten begegnen sollten, so könnte er doch am Ende den Vortheil daraus ziehen, daß er Bescheidenheit und Mäßigung im Urtheile über Religionsgegenstände, Tugenden, die un-

ter die erste Erfordernisse der wahren religiösen Aufklärung gehören, gelernt hätte.

§. 76.

Wenn also der, welcher an eine übernatürliche Offenbarung glaubt, consequent denken will, so wird er finden, daß er dadurch zu nichts weniger als zum blinden Glauben an bloße Töne und Formeln verbunden ist. Eine Offenbarung kann solche sinnlose Formeln nicht enthalten und selbst ihre unbegreifliche Sätze müssen irgend einen Sinn für den Verstand, irgend einen wohlthätigen Einfluß auf Herz, Gesinnung und Gemüthsruhe haben. Wenn sie von der einen Seite die menschliche Vernunft demüthigen und uns an den engen Gesichtkreis, in dem wir stehen, erinnern, so eröffnen sie uns von der andern Seite die für einen denkenden Menschen angenehmste Hoffnung, daß wir in der Zukunft zur Einsicht in Sätze bestimmt sind, von denen wir jetzt zwar wenig verstehen, die uns aber die Gottheit schon jetzt zu offenbaren für gut fand.

Es ist demnach ein unbilliger Vorwurff, den man einer Offenbarung macht, daß sie zur Barbarei leite und der Aufklärung schädlich seyn müsse. So viel zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage (§. 67.).

§. 77.

Die Philosophie kann wohl in Ansehung der Form einer göttlichen Offenbarung sich manche mögliche Fälle denken, aber es wäre Vermessenheit, wenn sie darüber etwas bestimmtes entscheiden wollte a). Eben so wenig kann sie über die Schicksale, die eine Offenbarung haben muß, etwas bestimmen und die Nothwendigkeit ihrer Allgemeinheit erweisen b). Sie muß gestehen, daß, obgleich eine Offenbarung sich in der Sinnenwelt äussert und auf Menschen Bezug hat, sie doch von der andern Seite aus einer unsichtbaren Welt kömmt, mit übersinnlichen Begebenheiten zusammenhängen und sich auf einen so großen und verschlungenen Plan beziehen kann, daß die menschliche Vernunft sie in Ansehung ihrer Form und ihrer Schiksale nicht vor ihren Richterstuhl fordern darf. Rousseau hat in dieser Rücksicht offenbar an mehreren Stellen seiner Schriften zu kühn entschieden. Aber die Ausführung dieser Materie gehört nicht hieher und ist auch schon von vielen mit mehr oder minder Glück unternommen worden.

a) Vergl. Heydenreich 2. Th. S. 205.

b) l. c.

§. 78.

Uebrigens kann die Vernunft, ohne sich über ihre Grenzen zu versteigen, wenigstens folgende Puncte bestimmen.

Eine Offenbarung muß in verständlicher Form geschehen, je nachdem die Gegenstände selbst mehr oder minder deutliche Erklärung zulassen.

Eine Offenbarung muß in der Art, wie sie an den Menschen gelangt, seine Freiheit nicht hemmen.

§. 79.

Eine Offenbarung kann durch stumme symbolische Thatsachen eben sowohl als durch Sprache belehren. Es kann symbolische Wunder geben, deren Sinn und Bedeutung leicht verständlich ist — ja auch ganz natürliche feierliche symbolische Handlungen, die in die Kettte der Weltbegebenheiten verflochten sind, von einem göttlichen Gesandten vollzogen werden und den Zweck haben, eine göttliche Belehrung für alle Menschen, welchen jene Thatsache bekannt wird, lebendig darzustellen. Es ist aber wahrscheinlich, daß sich Wort und That bei einer übernatürlichen Offenbarung vereinigen werden.

§. 80.

Gott könnte sich entweder jedem Menschen unmittelbar oder durch höhere Geister oder einem Menschen durch den andern offenbaren. Oder könnte auch eine göttliche Offenbarung aus diesen dreierlei Belehrungs-Arten zusammengesetzt seyn. Es läßt sich aber über die Vorzüglichkeit des einen oder andern Mittels a priori nichts bestimmen, ausser daß Gott die Wunder nicht verschwenden und den Zweck, den er erreichen will, nicht durch unnöthige Umschweife erreichen wird.

§. 81.

Die Idee von ausserordentlichen Gesandten Gottes an die Menchen, ist zimmlich allgemein unter den menschlichen Geschlechte verbreitet gewesen. Sie beleidigt den gemeinen Menschenverstand nicht und scheint den Bedürfnissen des menschlichen Herzens angemessen zu seyn. Auch die Philosophie kann in dieser Idee keinen Widerspruch entdecken, noch auch zeigen, daß es der Einrichtung der Welt und den Zwecken des höchsten Wesens zuwider wäre, wenn das menschliche Geschlecht mit einem solchen Gesandten beglückt würde. Es wäre möglich, daß Gott auf irgend eine Art, entweder durch wundervolle Wirkungen auf das Erkenntnißvermögen eines Menschen oder auch auf sei-

nen sinnlichen Character, insofern dieser seinen geistigen beschränkt, die religiöse Einsicht des Menschen so sehr erhöhte und schärfte, daß er göttlich autorisirter Lehrer anderer werden könnte. Derjenige, den Gott solcher unmittelbaren Offenbarungen würdigte, könnte vielleicht aus der Art des Ursprungs seiner geoffenbarten Erkenntniß und aus einem damit verknüpften innerlichen Gefühle, welches ihm in vorgehenden Offenbarungen zu einem Kennzeichen der Zukünftigen gesetzt ist, solche untrügliche Merkmale einer Offenbarung haben, davon wir uns keine Vorstellung zu machen wissen a).

a) Vergl. Basedows System der gesunden Vernunft Altona 1765. S. 193.

§. 82.

Man kann sich mancherlei Mittel der Ausbreitung einer solchen geoffenbarten Lehre denken, und auch hierüber kann die Philosophie nichts Entscheidendes bestimmen.

§. 83.

Wenn eine Religion nur mündlich auf spätere Zeiten fortgepflanzt und kurz nach ihrem Ursprunge nicht aufgezeichnet worden, oder die Schriften entweder verloren oder unzu-

ver-

verläſſig ſind, ſo iſt zwar zu vermuthen, daß die Nachkommen keine genaue und ganz zuverläſſige Kenntniß dieſer Religion mehr erhalten können; aber dennoch laſſen ſich vielleicht höchſtwahrſcheinliche oder gewiſſe Schlüſſe machen, daß dieſe oder jene Lehrſäze, gleich Anfangs Theile derſelben ausmachten, und gewiſſe Begebenheiten bey der Entſtehung derſelben vorfielen a).

a) Baſedow l. c. S. 195.

§. 84.

Uebrigens wären wohl ſimple, verſtändliche ſchriftliche Nachrichten das zuverläſigſte, leichteſte und natürlichſte Mittel, die Kenntniß einer Offenbarung auf die Nachwelt zu bringen. Solche Schriften könnte entweder der Stifter der Religion ſelbſt, oder auch ſeine Freunde und Anhänger verfertigen. Es käme alsdann auf eine beſondere Unterſuchung an, ob dieſe Schriften getreue und glaubwürdige Nachrichten enthalten, ob bei der Verfertigung derſelben eben ſo, wie bei der Bekanntmachung der darinn enthaltenen Lehren, eine übernatürliche Wirkung geſchah, oder ob vielleicht dieſe Wirkung nur auf gewiſſe Theile dieſer Schriften einzuſchränken iſt.

§. 85.

In jedem Falle aber müßten und könnten diese Schriften nicht anders als nach den Grundsäzen der allgemeinen Hermenevtik ausgelegt und nach den Regeln der philosophischen Kritik beurtheilt werden a).

a) S. hierüber Heydenreichs Bemerkungen im 2 Theil S. 205 — 207.

§. 86.

Wenn auch solche Schriften zunächst nur für gewisse lebende Menschen oder Gesellschaften verfertigt wurden, und manches enthalten, was weder überhaupt zur Religion gehört, noch für entferntere Zeiten taugt, so könnten sie doch ein für alle Zeiten schäzbares Archiv der Religion seyn und bleiben, und eben durch ihre locale und temporelle Beschaffenheit zugleich an Glaubwürdigkeit und Interesse gewinnen. Ein besonderer Vortheil für die Belehrung der Nachwelt könnte noch daraus entspringen, wenn der Innhalt einer geoffenbarten Religion in einer Reihe solcher Schriften zerstreut läge, die in historischer und philosophischer Beziehung aufeinander stünden.

§. 87.

Man müßte übrigens bei dem Gebrauche dieser Schriften genau darauf merken, was die Ver-

Verfasser derselben für Ansprüche machen — ob sie unter besonderem Einflusse Gottes, nicht nur zu lehren, sondern auch zu handeln vorgeben, und, wenn sich dieß wirklich so finden sollte, ob sie nur zuweilen oder stets unter diesem Einflusse zu stehen glauben a).

a) Vergl. Basedow l. c. S. 196. f.

§. 88.

Ob eine übernatürliche Offenbarung nur zu Anfang oder auch in der Folge mit Wundern begleitet seyn wird, kann die Philosophie nicht bestimmen. Sie muß aber die Möglichkeit vom zweiten sowohl als vom ersten einräumen.

§. 89.

Es läßt sich im Allgemeinen nicht erweisen, daß jeder Glaube an übernatürliche Offenbarung entweder durch Selbsträuschung oder Betrug anderer entstanden sei, weil sich die Unmöglichkeit einer wahren Offenbarung schlechterdings nicht erweisen läßt. Es läßt sich zwar vielleicht von einzelnen Menschen und Völkern sagen, daß, da sie, aus Mangel des moralischen Erkenntnißgrunds für die Lehren von Gott und Unsterblichkeit, sich den Ursprung ihrer Ueberzeugung von diesen Lehren nicht erklären konnten, sie sich eine übernatürliche Belehrung schufen, die alles erklärte

klärte a). Allein ob dieser Fall bey dieser oder jener Religion, die sich für geoffenbart ausgiebt, eintrat und nur möglich war, erfordert eine eigene und weitläuftige Untersuchung. Er scheint übrigens nur in den Zeiten möglich zu seyn, wo die Menschen noch wenig cultivirt sind, wo ihr moralisches Gefühl zu erwachen anfängt, und ihre Einbildungskraft schon in starker Thätigkeit ist, indem ihre Verstandskräfte noch schlummern.

a) S. Reinholds Briefe S. 224.

Ueber die christliche Offenbarung, ihre Quellen und die Bildung des Systems der christlichen Religion.

§. 90.

Die Offenbarung, deren Urheber Jesus Christus wurde, floß aus verschiedenen Quellen.

1. Legte Christus seiner Person hohe übermenschliche Vorzüge bei und gab sich für den Vertrauten Gottes und seinen ausserordentlichen Gesandten an die Menschen aus. Aus dieser Beschaffenheit seiner Person, aus diesem

sem Verhältnisse zu Gott leitet er sehr häufig den Ursprung seiner Lehren her.

2. Er setzte eine vorhergegange Offenbarung Gottes an das Volk, unter welchem er lebte, voraus, lernte sie genau kennen, bestätigte sie in manchen Puncten, bestimmte ihre nähere und entferntere Zwecke. Manches, was schon in dieser Offenbarung ehemals bekannt gemacht worden war, nahm er auch in sein Religionssystem auf. Er hob alle willkührliche Verordnungen derselben auf, schärfte und entwickelte aber das in ihr enthaltene Sittengesetz und die Lehre von Gott und Vorsehung.

3. Benutzte er auch manche andere Ideen die zu seiner Zeit herrschend waren und keinen Theil jener älteren Offenbarung ausgemacht hätten. Er nahm manche derselben gerade zu an, andere berichtigte er und noch andere verwarf er dreist und standhaft.

4. Manche Belehrungen entwickelte er auch aus ihren natürlichen Gründen und machte auch sie zu wesentlichen Theilen seiner Lehre.

Die Religion Christi besteht also ihrem Quellen nach nicht aus lauter übernatürlich geoffenbarten Sätzen, wie sich's auch von einer

Offenbarung nicht erwarten läßt (§. 57.) wiewohl alle seine Lehren, insofern sie von einem ausserordentlichen Gesandten Gottes herkommen, mit einer übernatürlichen göttlichen Autorität versehen sind.

§. 91.

Die christliche Offenbarung unterscheidet sich von allen andern vorgeblichen Offenbarungen durch gewisse charakteristische Züge, die wohl folgende seyn möchten.

§. 92.

Ehe der Stifter der christlichen Religion auftrat, ward durch eine Reihe von weisen Veranstaltungen auf ihn vorbereitet, und lange hatte die Nation, unter der er geboren wurde, sich einen ausserordentlichen Liebling Gottes unter ganz idealischen Vorstellungen versprochen. Dieser Umstand erleichterte die Ueberzeugung von der wahrhaft göttlichen Sendung Jesu — Er war ein der göttlichen Weisheit höchst würdiges Mittel, einen Zwek, den sie bei einer Offenbarung haben muß, zu erreichen (§. 59. 62).

§. 93.

Christus that Wunder — nicht um die Wahrheit seiner Lehren zu beweisen, sondern um sich als den zu legitimiren, für welchen er

sich

sich ausgab — nicht um den Hang zum Wundervollen zu nähren und zu seinem Zweke zu nüzen, sondern um seine enge Verbindung mit Gott darzuthun. Er zählte diejenigen nicht unter seine besseren Schüler, welche immer Wunder sehen wollten und bloß um derselben willen glaubten. Es war ihm unendlich angenehmer, wenn man die Ueberzeugungsgründe aus seinen Lehren selbst, aus ihrem Verhältnisse zur Besserung und Beseeligung des Menschen, und aus seinem ihnen durchaus angemessenen Beispiele, hernahm. Alle seine Wunder waren wohlthätig und Wohlthaten gegen die leidende Menschheit. Sie geschahen alle ohne Prunk, ohne magische Vorbereitung, im Namen des einigen wahren Gottes und zu seiner Ehre. Sie waren zum Theil auch symbolisch und sollten irgend eine wichtige Wahrheit nicht erweisen, aber sinnlich darstellen. Man hat verschiedene Versuche gemacht diese Wunder natürlich zu erklären, aber sie sind bisher alle mislungen und selbst die Gegner dieser Wunder, wenn sie anders Gründe hören und nicht bloß absprechen, trösten sich bloß damit, daß wenn bisher diese Versuche mislungen seien, sie vielleicht in Zukunft gelingen könnten. Die Beweise, welche die Apologeten des Christenthums für die Wahrheit dieser Wunder anführen sind so stark, daß ihnen wenigstens bisher alle entgegengesezte Versuche weichen müssen und daß eine Declamation über Unmöglichkeit der Wun-

der

der und über die Schwachheit, Wunder zu glauben, sie nicht umstossen kann. Auch ist bisher die Wahrheit jener Wunder bei weitem die allerwahrscheinlichste Hypothese, um den Ursprung und die Verbreitung des Christenthums, als eines Phänomens in der Reihe der Weltbegebenheiten zu erklären.

§. 94.

Der Character des Stifters der christligen Religion ist der vollkommenste, der bisher in der Geschichte bekannt worden ist. Es war, wie wenn die Gottheit in Menschengestalt auf Erden wandelte, um sich den Menschen zu nähern und ihnen zu zeigen, was durch ihre Natur möglich sei. Christus war nicht moralischer Schwärmer, nicht von der Triebfeder des Wohlseyns zur Tugend beseelt, sondern unter der strengen Zucht der Pflicht und des Gehorsams gegen Gott rastlos thätig. Die Tugenden, die sonst ungemein schwer mit einander zu vereinigen sind, Widerstand gegen Feinde, ohne Haß, ja mit Feindesliebe verbunden — Sanftmuth mit Seelenstärke — Demuth mit edler Selbstschätzung — hohe Ruhe und Besitz seiner selbst mit einem hohen Unternehmungsgeiste — wärmste Menschenliebe mit den strengsten moralischen Grundsätzen — Verkündigung der reinsten Sittenlehren mit einer vollständigen und vollkommenen

Beob=

Beobachtung derselben — Hang zum Genusse stiller Andacht und frommer Gefühle mit unermüdeter Thätigkeit im Leben und Handeln — Heldenmuth im Leiden ohne stoische Gleichgültigkeit gegen den Schmerz, und ohne enthusiastische Verspottung desselben — höchste Mäßigung im Genusse des Vergnügens mit einer menschlichen Theilnehmung an den Freuden der Gesellschaft — diese und viele andere Tugenden vereinigten sich in ihm zur schönsten Harmonie. Simplicität und Erhabenheit schmückte alle seine Tugenden und er nahm den Ruhm, sich stets darinn gleich geblieben zu seyn, mit sich ins Grab und in eine andere Welt hinüber. Dabei wählte er freiwillige Armuth und Niedrigkeit, um mit seinem Beispiele zu lehren, daß der größte persönliche Werth und innere Erhabenheit mit äusserer Niedrigkeit bestehen könne und verschmähte das Leben selbst aus Achtung für Pflicht. — Doch umsonst würd' ich es versuchen, demjenigen ein Bild von dem Character Jesu einzudrücken, der nicht das N. T. selbst mit diesem Gedanken studirt hat, und was schon ein Pascal, Addison, Bonnet, Rousseau, Leß, Hess, und andere mit so lebhaften und wahren Farben gezeichnet haben, noch einmal zu schildern zu suchen.

§. 95.

§. 95.

Die Religion Christi hat allein unter allen alten philosophischen und theologischen Systemen das moralische Princip rein erhalten (§. 30) und erhielt auch die Vernunftreligion in so groser Reinheit und fruchbarer Anwendung, wie sie vorher in keiner Volksreligion und in keiner phlosophischen Schule bekannt war, und auf eine den gemeinen sowohl als den tiefsinnigsten Verstand so sehr befriedigende Art, daß bisher alle wahre religiöse Aufklärung von Christi Lehre ausgieng und daß in der Hauptsache die Philosophie an der darinn enthaltenen Vernunftreligion nichts hat verbessern und berichtigen können.

§. 96.

Die Lehre von Einem Gotte traf zwar Jesus schon unter seiner Nation an. Ob sie zuerst durch übernatürliche Offenbarung unter derselben entwickelt worden sei, läßt sich nicht gewiß bestimmen. So viel aber ist gewiß 1) daß der Polytheismus nicht nothwendig vor dem Theismus vorangehen mußte 2) daß wenn auch der Glaube an Einen Gott zuerst in seiner Reinheit und Aechtheit durch eine übernatürliche Offenbarung unter die Menschen kam, gewisse Anlagen zur Religion und religiöse Ideen vorangehen mußten (§. 2 ff.) 3) daß, wenn die

Nachrichten des A. T. ächt und glaubwürdig sind, Gott von den frühesten Zeiten des uns bekannten Menschengeschlechts an, den Glauben an ihn und die reine Idee von ihm durch mannigfaltige ausserordentliche Veranstaltungen festzusetzen und zu erhalten suchte.

§. 97.

Ob aber Christus schon diesen Glauben unter seinem Volke antraf, so waren ihm doch noch zwei unsterbliche Verdienste in dieser Rücksicht vorbehalten. 1) Gott als den Vater der ganzen Menschenfamilie vorzustellen 2) Religion und Moral nicht nur mit einander auszusöhnen, sondern aufs innigste mit einander zu vereinigen. Er knüpfte dieß Band so enge, daß man nicht genau bestimmen kann, ob er dabei von Religion oder von Moral ausgieng. (§. 31.) Er erwarb sich dadurch nicht nur ein Verdienst um sein Volk, sondern um die Menschheit. Er setzte, wie Reinhold a) sagt, den Mittelbegriff fest, an den sich die feinste Speculation und die sinnlichste Vorstellungsart der Menschen mit gleicher Leichtigkeit anschliessen könnte; und allenthalben, wo man sich der Lehre Jesu gemäß das höchste Wesen als Vater, und das menschliche Geschlecht als dessen Familie dachte, wurde die Moral auch für den gemeinsten Verstand einleuchtend und die Religion für den kaltblütigsten Philosophen rührend —

So bildete das Christenthum Weltbürger und hatte bei diesem grosen Geschäfte vor der Philosophie den Vorzug voraus, daß es sich keineswegs wie diese nur auf jene Classen von Menschen einschränken dürffte, denen das zufällige Loos einer höhern Cultur zu Theil ward — Christus wollte die Aussprüche der Vernunft für den Verstand des gemeinen Manns versinnlichen und dem Denker ans Herz legen und der Vernunft bei der sittlichen Bildung der Menschheit wohlthätig an die Hand gehen — — Er wollte die Resultate von den tiefsinnigsten Betrachtungen der Weltweisen zum gemeinschaftlichen Besitz aller Stände machen, den kalten Beifall, den diese Resultate bisher bei einer kleinen Anzahl denkender Köpfe gefunden hatten, in warme Liebe und thätige Ausübung umzuschaffen und was die Sokrate vergebens versucht haben — die Philosophie aus den unfruchtbaren Gegenden der bloßen Spekulation herabzuziehen und in die wirkliche Welt einzuführen." Was aber die moralische und religiöse Cultur des Menschengeschlechts für einen Gang genommen hätte, wenn Christus nicht gekommen wäre, können wir nicht entscheiden.

a) S. die vortrefliche Stellen Br. S. 148 — 150. 187.

§. 98.

Auch die Unsterblichkeit der Seele lehrte er mit solcher Zuversicht und unterstüzte sie mit so faslichen und rührenden Beweisen, als kein bekannter Philosoph oder Religionslehrer vor ihm gethan hat.

§. 99.

Neben all' dem trug er gewisse Säze vor, die in die Reihe der unbegreiflichen gehören, wie z. B. was er von der Beschaffenheit seiner Person behauptete. Zuweilen, wenn auch die Lehren, die er vorträgt, nicht unbegreiflich sind, so sind es doch die sinnliche Beweise und Darstellungsarten derselben, wie wenn er z. B. die Fortdauer nach dem Tode durch seine Auferstehung erweist und darstellt.

§. 100.

Uebrigens giebt es in seiner ganzen Lehre nicht einen einigen Saz, der ganz und gar unbegreiflich, ohne Sinn für den Verstand, und ohne praktisches Interesse wäre. Für einen solchen Saz findet sich in all' seinen Aussprüchen, so wie auch in den Briefen und Reden seiner ersten vertrauteren Freunde und Anhänger nicht einmal ein Wort. Sie sprechen zwar von Geheimnissen, aber sie bezeichnen damit nur theils vorher unbekannte, theils solche

Lehren, die nur von gewissen Seiten, nicht aber ihrem ganzen Grunde und Zusammenhange nach begreiflich sind a). Christus war also nicht Mystiker, noch wollte er den Mysticismus verbreiten, der sich nachher bloß durch eine geschmaklose und widersinnische Auslegung der Urkunden seiner Religion und durch den sich verbreitenden Neuplatonismus in die christliche Theologie einschlich.

a) Vergl. **Kleukers** Prüfung 2 Theil S. 228 — 236. Krit. der Dogmat. S. 236 ff. Censur S. 91. ff.

§. 101.

Ein ganz charakteristischer Zug der Offenbarung durch Christum ist es ferner, daß er die Lehren seiner Religion durch Thatsachen sinnlich und symbolisch darstellt. Ja der ganze Gang seines Lebens in seinen grosen Hauptbegebenheiten ist Zeichen, Symbol, Vorbild dessen, was wir seyn und werden sollen. Christus glaubte auf diese Art mehr für die Gegenwart und Zukunft auszurichten, als durch Lehren und Vorschriften allein. Er wollte durch dieß Mittel die Sinnlichkeit des Menschen zugleich nüzen und zugleich ihr Uebergewicht bekämpfen a). Freilich konnten solche lehrende Thatsachen als bloß einzelne Erfahrungen keine absolute Allgemeinheit eines Sazes erweisen, aber in Verbindung mit mündlichen

Beleh-

Belehrungen, die aus dem Munde einer Person kommen, welche sich als Gottes Gesandten legitimirt, und sich ganz einer so hohen Würde gemäß beträgt, erhalten sie ein hohes Gewicht. Freilich kann eine sinnliche Erscheinung einen übersinnlichen Gegenstand nicht vollkommen darstellen, aber sie kann doch die Aufmerksamkeit auf einen solchen Gegenstand heften, ihn einigermasen erläutern, und wenn sie vollends wundervoll ist, so enthält sie zugleich eine Erklärung Gottes.

Diese Thatsachen sind alle simpel und erhaben, von verständlicher Bedeutung und stehen mit den edelsten und wichtigsten Lehren in Verbindung. Auch sollen sie nach Christi und seiner Apostel Absicht nicht bloß ein remporeller historischer Glaubensgrund seyn, sondern stets von ihren Nachfolgern als Stützen ihres Glaubens angenommen und angesehen werden. Ja nach ihrer Lehre soll der Christ einen noch jetzt fortdauernden historischen Umstand, daß nämlich Christus sich in einem Zustande groser Hoheit und Macht befinde und seine Gemeine schütze, glauben und eine allmählige grose Entwicklung seines Plans zum Besten der Welt in zukünftigen wichtigen Begebenheiten mit destomehr Zuversicht erwarten, da ihm so manche schon erfüllte Verheissungen Christi ein Pfand der Erfüllung der zukünftigen sind. Der Glaube an gewisse Thatsachen

gehört also nothwendig zum Christenthum. Und da dieser Glaube auf so vielen Vernünftigen Gründen ruhen kann und mit den reinsten theoretischen und moralischen Lehren in Verbindung steht, so bringt der unter Christen fortdauernde historische Glaubensgrund weder blinden Glauben noch unmoralische Religionsbegriffe hervor b).

a) Ich seze hier eine merkwürdige Stelle aus I. F. *Gruneri* Institutt. Theol. dogmat. Halæ 1777. S. 309. f. her: quod igitur lege, praeceptis atque institutis solis effici haud poterat, vt homo animalis ad imaginem diuinam reformaretur, eaque re salutem, a qua deprauatio naturae arcebat, acciperet: hoc Deus effecit per filium suum, vt apostolus admonet Rom. VIII, 3. 4. Repraesentando nimirum in homine Iesu res sensus ferientes, quibus per sensum et animum ad mentem penetrantibus moueri maxime homo animalis et persuaderi solet; facta, quorum veritatem negare, aut in dubium vocare considératus et prudens nemo potest; singularia, quibus inesse vniuersalia sentire facile possunt, quicunqnc vel mediocriter intelligentia valent. Quis enim tam tardus ad intelligendum est, qui vbi Christum a mortuis resurrexisse relatum a testibus fide omnino dignis siue audiuerit siue legerit, de immortalitate animae humanae dubitare vlterius queat? Quis tam hebes, qui Christum si cognouerit post resurrectionem a mortuis abiisse in coelum, vitam aliquam aeternam post hanc mortalem futuram esse illico non colligat? Quis denique tam indocilis, qui vbi viderit Christum per tolerantiam acerborum multorum et mortis ad summum gradum beatitudinis perductum a Deo esse, persuaderi sibi difficilius

cilius patiatur res vitae huius aduerſas, ſi in ſe ſpectentur, mortemque corporis ipſam, non poſſe hominem a felicitatis aeternae, quam Deus deſtinauit, aditu arcere? aut vbi didicerit, quae Chriſtus quantaque a peccatoribus perpeſſus ſit, non incipiat ſentire, mala phyſica innumera peccatis hominum in vitam inuehi? Qui autem haec quae de I. C. facta ſunt eam in partem, in quam diximus interpretari, atque in iis res coeleſtes, abſtruſas, à ſenſibusque remotas quaſi oculis cernere didicerit: is vero, ſi in ea intueatur, quae a Chriſto acta ſunt, ſi vitae ſanctimoriam ſummam, ſi patientiam in rebus aduerſis tot & tantis, fortitudinemqne admirabilem ac prorſus ſingularem; ſi miracula, quibus paria nulla reſpondent, ante oculos ſibi ponat; ſi denique diuinam in illo benignitatem, miſericordiam, omniſcientiam, omniſapientiam omnipotentiam conſpiciat, num incredibilia narrari ſibi putare poterit, ſi audiat, doctorem hunc diuinum eſſe, in quo Deus ipſe apparuerit? aut Deo & Chriſto fidem non habebit, confirmantibus ſibi, quaecunque Chriſtus fecerit atque perpeſſus ſit, ea omnia ſalutis hominum cauſſa feciſſe illum & perpeſſum eſſe?

b) Vergl. Reinholds Briefe S. 192 f.

§. 102.

Wenn man frägt: wie Chriſtus in ſeiner Lage, bei ſeiner Erziehung, bei ſeiner Bildung — zu ſo groſen, neuen, vor ihm unerhörten Ideen zu einer ſo höchſt weiſen Art ſie auszubreiten zur Vollendung ſo groſer Thaten und zu einer ſo hohen moraliſchen Kraft gekommen ſei, ſo findet ſich die einige befriedigende

Auflösung in der übermenschlichen Erhabenheit seiner Person.

§. 103.

Aus eben dieser Quelle floß wohl die Zuversicht, mit der er versicherte, daß sein Plan aufs ganze Menschengeschlecht gehe und daß er ihn trotz aller entgegenstrebenden Kräfte des Lasters und des Irrthums hinausführen werde. (§. 25.).

§. 104.

Christus gründete seine Religion durch kluge und weise, aber lauter moralischgute und eine vernünftige Ueberzeugung möglichmachende Mittel a).

a) S. vorzüglich den vortreflichen Erforscher des Geistes der biblischen Geschichte in der Lebensgeschichte Jesu und dem Anhang über die Lehren, Thaten und Schicksale Jesu — an vielen Stellen.

§. 105.

Vorzüglich suchte Jesus diejenigen, welche er zu den Ausbreitern seiner Lehre bestimmt hatte, die gegründetste und lebhafteste Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, so wie die genaueste Kenntniß ihres Inhalts möglich zu machen. Er ließ sie Zeugen seiner Thaten und

seiner

seiner Belehrungen seyn, er benachrichtigte sie frühe, daß er sie dazu bestimmt habe, seine Lehre auf der Erde auszubreiten, er gab ihnen langen und zwar speciellern, vertrautern und deutlichern Unterricht, als andern, er ließ sie selbst Proben ihrer Unterrichtsgabe ablegen, er schrieb ihnen Regeln für ihr zukünftiges Verhalten vor, er belehrte sie durch seine Auferstehung, als durch eine sprechende Thatsache, und noch nachher durch mündliche Erklärungen. Endlich zum unwidersprechlichen Zeichen, daß sie sich in der Person Jesu nicht geirrt hätten, daß sie alle Ursache hätten, in seine Worte Glauben zu sezen und sich zu ihrer Bestimmung fähig zu halten, verspricht er ihnen, ein Wunder vor ihren Augen nach seiner Entfernung von der Erde geschehen zu lassen, und ihnen selbst Wunderkräfte mitzutheilen, so wie ihre christliche Religionseinsichten und Ueberzeugungen zu erhöhen und zu befestigen — er verspricht es und es geschieht wirklich. Auch gelingt den Boten Jesu das ihnen aufgetragene Geschäft weit besser und glücklicher, als sie zu hoffen gewagt hatten.

§. 106.

Sie gründeten die christliche Religion in und ausser Palästina durch ihren Vortrag, durch eine natürliche, simple und vom Herzen gehende Beredsamkeit, durch Zeugniß von dem, was

sie gesehen, und gehört hatten und durch höheren Beistand lernten, durch Wunder, durch ein Leben, das Ausdruck ihrer Lehre war, durch rastlose Thätigkeit, durch unerschütterlichen Muth und durch die uneigennüzigste Aufopferungen. Sie führten alles auf Christum, auf seine Aussprüche, auf seine Schiksale zurük, ihn wollten sie eigentlich lehren, ihm leben, ihm sterben.

§. 107.

Wie wurde aber für die Nachwelt gesorgt, damit ihr die christliche Lehre rein und unverfälscht überliefert würde? Christus selbst schrieb — nichts, so viel wir wissen, um das Andenken seiner Religion fortzupflanzen. Er hatte höheren Beruf und wichtigere Beschäftigungen und glaubte die erstaunende Revolution, die er im Sinne hatte, auch ohne dieß Mittel zu Stande zu bringen. Auch gab er seinen vertrauten Freunden, die eigentlich in seine Lehre eingeweiht waren, keinen Auftrag, schriftlich etwas darüber aufzusetzen, noch viel weniger hatte er den Gedanken, daß eine heilige Urkunde seiner Lehre für die ganze Nachwelt verfertigt werden sollte.

§. 108.

§. 108.

Wenn aber auch gar nichts über das Christenthum schriftlich aufgezeichnet worden wäre, so war doch von Anfang alles so eingerichtet, daß es sich eher und reiner als z. E. ein philosophisches System der alten Welt durch Tradition fortpflanzen konnte. Christus hatte selbst zwei sehr bedeutungsvolle und leicht verständliche gottesdienstliche Gebräuche, die auf Hauptlehren seiner Religion und auf Hauptbegebenheiten seines Lebens Bezug hatten, zur beständigen Beobachtung seiner Nachfolger festgesetzt. Dieß war ein vortreflicher Canal, wenigstens einen Theil seiner Religion auch ohne erste schriftliche Nachricht auf die Nachkommen zu bringen. Ferner hatten seine Abgesandte gleich Anfangs christliche Versammlungen angeordnet, in welchen man sich an die Lehren, Thaten und Schicksale Jesu erinnern, sich zur christlichen Tugend anfeuern, die christlichen Gebräuche beobachten und für Arme, Wittwen und Waisen besondere Sorge tragen sollte. Zwar konnte jedes Mitglied zur Erbauung beitragen, aber bald wurde das Bedürfniß gefühlt, daß sich gewisse Personen besonders mit dem Vortrage und der genauern Kenntniß der christlichen Lehren beschäftigten, oder daß Lehrer seyn müßten. Durch alle diese Umstände zusammengenommen konnte sich das Christenthum lange fortpflanzen, auch ohne daß seine ersten,

ursprünglichen Lehrer schriftliche Nachrichten davon hinterliessen. Zu der Zeit, da die Tradition verfälscht und unlauter zu werden anfieng, konnten etwa schriftliche Aufzeichnungen der späteren Lehrer der Christengemeinden das aufbehalten, was bisher als christliche Lehre erkannt und angenommen worden war.

§. 109.

Nur war auf diese Art zu befürchten, daß, je weiter sich die christliche Gemeinden von der Zeit der ersten Stiftung des Christenthums entfernten, die Quelle der Tradition unsicherer und ungewisser werden mußte, und daß, wenn Streitigkeiten über Sinn und Wahrheiten einzelner Lehren entstanden, es an einem entscheidenden Richter fehlte. Es ist daher als eine grose Wohlthat und als ein Zug der Vorsehung in der Geschichte des Christenthums anzusehen, daß die erste Vertraute und Gesandte Jesu selbst schriftliche Aufsätze verfertigten, durch die eine glaubwürdige Nachricht von den Thatsachen und Lehren des Christenthums auf uns gekommen ist. Die Kritik hat bisher im Ganzen für die theils ausgemachte theils höchst wahrscheinliche Authenticität und Integrität dieser Schriften entscheiden müssen.

§. 110.

Keine von diesen Schriften wurde in der Absicht geschrieben, um der ganzen christlichen Welt einen Codex der Lehre Jesu zu liefern. Noch weniger vereinigte sich eine gewisse Anzahl Schriftsteller, so daß der eine etwa das Leben Jesu, der andere die ersten Schicksale seiner Gemeinde, der dritte diese Lehre des Christenthums, der vierte jene zu beschreiben und zu erläutern übernommen hätte. Vielmehr wurden all diese Schriften aus gelegenheitlichen Veranlassung und an einzelne Personen oder einzelne, zuweilen auch mehrere christliche Gemeinden zusammengenommen geschrieben. Da sie aber von Jesu Vertrauten und Dienern und also schon in dieser Rücksicht höchstmerkwürdigen Männern geschrieben wurden, so wurden sie gleich Anfangs sehr hochgeschätzt, sorgfältig aufbewahrt, häuffig mitgetheilt, und endlich in einer Sammlung gebracht, die das N. T. heißt.

§. 111.

Nichts destoweniger aber sind diese Schriften theils einzeln theils in ihrem Zusammenhange und Verhältnisse untereinander so beschaffen, daß man sich daraus über den Inhalt, den Geist, den Zweck, den Character der Religion Jesu vollständig unterrichten kann.

§. 112.

Da das Christenthum auf Thatsachen beruht und selbst Thatsachen in sein System verflochten sind, so lag zur Kenntniß derselben sehr viel daran, eine glaubwürdige Lebensgeschichte Jesu zu haben. Diese ist in den Evangelien enthalten. Da es ferner wichtig war, zu wissen, ob die für die Ueberzeugung und Bestimmung der Apostel so wichtige Verheissungen Jesu in Erfüllung gegangen seien, wie sich der Plan Jesu gleich von Anfang entwickelte und die Religionseinsichten der Apostel sich aufklärten, so war für die Kenntniß des Christenthums auch eine Nachricht von den Bemühungen, Schicksalen, Ueberzeugungen und Vorträgen der ersten Gesandten Jesu nothwendig. Diese ist in der Apostelgeschichte geliefert. Da endlich dem, welcher sich über den wahren Sinn und Geist der christlichen Lehre unterrichten will, darangelegen seyn muß, weitläuftigere Erklärungen der Schüler Jesu über wichtige Theile seiner Lehre, bestimmte Anwendungen derselben aufs Leben und auf einzelne Fälle, so wie auf einzelne Menschen von verschiedenen Grundsäzen, und Erörterungen, wodurch Misverstand und Misbrauch der christlichen Religion verhindert würde, vor sich zu haben, so war auch in dieser Rücksicht eine Erkenntnißquelle zu wünschen. Diese ist in den Briefen der Apostel eröffnet.

§. 113.

§. 113.

Diese Schriften enthalten aber nicht nur Alles, was nothwendig ist, um sich vom Innhalte und Geist der Lehre Jesu zu unterrichten, sondern sie sind auch im Ganzen so faßlich, deutlich und simpel abgefaßt, daß es nicht schwer ist, ihren Sinn in den eigentlich wesentlichen Puncten zu fassen.

§. 114.

Diese Schriften, haben ferner durch die vortrefliche moralische Maximen, die in ihnen liegen, durch die grose Charactere, die sie mit größter Simplicität darstellen, durch ihre beständige Beziehung auf die Besserung und Beruhigung des Menschen für ihn von selbst ein hohes Interesse. In ihnen herrscht der wahre Religionsgeist, der Geist der moralischen Religion und der religiösen Moral, der Gottergebenheit, des Glaubens, des Hoffens, des uneigennützigen Kampfs in der Tugend — so, wie er vor diesen Schriften in keinem Buche, und nach ihnen nur in denjenigen Büchern geherrscht hat, die von ihnen entweder mittelbar oder unmittelbar abflossen. Das Buch, welches das N. T. heißt, hat daher unaussprechlich viel auf die Menschheit, sogar auf wissenschaftliche Cultur der Moral und Religion gewirkt. Es verbreitete seine Wirkungen unter

allen

allen Ständen, unter den verschiedensten Völkern, und durchdrang selbst andere Religionssysteme, die sonst von ganz andern Grundsätzen ausgiengen, als die in diesem Buche enthaltene Lehre.

§. 115.

Es fehlt also den Schriften des N. T. weder an Reichhaltigkeit, noch an Verständlichkeit, noch an Interesse, um sich daraus über die Lehre Jesu zu unterrichten, und, wo ich nicht irre, so ist es bis jezt das beste Religionsbuch, das in öffentlichem und hohem Ansehen erhalten zu werden verdient. Aber eine ganz andere Frage ist die: ob es hinlängliche Materialien zu einem wissenschaftlichen Systeme der christlichen Religion enthält: und ob überhaupt ein solches System nur möglich ist:

§. 116.

In der That können diese Fragen aus folgenden Gründen zweifelhaft scheinen:

1) das N. T. enthält nur lauter zufällige, gelegenheitliche, populäre Belehrungen, beinahe nirgends scharfe, wissenschaftliche Bestimmungen, ungemein viel sinnliche und bildliche Vorstellungsarten, und gibt überall keine

keine Prinzipien an, aus denen das ganze System hergeleitet werden und durch sie Einheit und feste Verbindung erhalten könnte.

2) Die christliche Religion besteht aus sehr hererogenen Theilen (§. 90.) die wohl kaum in eine genaue wissenschaftliche Verbindung zu bringen sind. Sie enthält Vernunftwahrheiten, Säze aus einer früheren Offenbarung, neue übernatürlich geoffenbarte Sätze, Meinungen, die aus dem Geiste des Zeitalters aufgenommen wurden, historische Thatsachen, die von ihren Lehren unzertrennlich sind, die aber gar nicht in ein System zu taugen scheinen, in welchen Gleichartigkeit der Theile und Ableitung aus gemeinschaftlichen Prinzipien gefordert wird.

§. 117.

Diese Gründe, welche leicht mit andern vermehrt werden könnten, beweisen wohl unwidersprechlich, daß ein System der christlichen Religion im strengsten Verstande des Worts, nach welchem darunter ein Inbegriff von Wahrheiten, die aus einem gemeinschaftlichen Prinzip abfliessen, und im engstem Zusammenhange stehen, unmöglich ist.

§. 118.

§. 118.

Es ist daher in der That nicht zu verwundern, daß es von jeher Christen gab, welche den Gebrauch des Systems in der christlichen Lehre verwarffen und sich dem dogmatischen Systeme entgegensezten a) oder auch glaubten daß man nicht nur bei der Lehre Christi und der Apostel, sondern auch bei ihrer Lehrart beständig und unverrückt bleiben müsse. Nur daß sie andere, als die angeführte Gründe, deren sie sich vielleicht bloß dunkel bewußt waren, dazu vorgaben.

a) Vergl. *I. G. Walch* Miscellanea sacra. Amstel. 1744. p. 785. *Pfaff* Diss. I. de praejud. Theolog. p. 29. in Primit. Tubing. 1718. P. II.

§. 119.

Es ist ferner aus den angeführten Gründen nicht zu verwundern, daß so frühe man auch ein Bedürfniß fühlte, die christliche Lehren in systematische Ordnung zu bringen, und eine auf die andere zu bauen, es doch so erstaunende Schwierigkeiten hatte, und so lange dauerte, bis nur irgend etwas zu Stande kam, das einem Systeme auch blos von ferne ähnlich sah. Anfangs bestanden diese sogenannte Lehrgebäude bloß aus Sentenzen der Schrift und älterer christlicher Lehrer, unter gewisse Fächer gestellt. Man hatte sich frühe gewöhnt, alles, was nur

im N. T. ſtand, für gleich wichtig zu halten und aus jedem beſondern Ausdruck, aus jeder beſondern Vorſtellungsart einen Glaubensartikel zu machen. Und als man ſchon angefangen hatte, gewiſſe allgemeinere dogmatiſche Begriffe und Hauptſätze feſtzuſetzen, fehlte es noch an einer geſchikten Verbindung der Theile und an einer exegetiſch-richtigen Entwicklung der Grundbegriffe. Da endlich eine alles beherrſchende Schulphiloſophe auch in der Dogmatik zu dominiren anfing, konnte das dogmatiſche Syſtem bloß dadurch einigen innern Zuſammenhang und Haltbarkeit erhalten, daß man alles, ſelbſt die Geheimnißvollſte Sätze, zu erklären und ſogar zu demonſtriren ſuchte.

§. 120.

Der unſterbliche Melanchthon, der Vorgänger aller derjenigen, welche eine beſſere Methode in der Dogmatik beobachteten, erklärt ſich in Anſehung des Punkts, von dem hier die Rede iſt, ſo: "In der chriſtlichen Lehre wird keine demonſtrative Methode gefordert, ſondern bloß Ordnung. Sie kann nicht aus Principien hergeleitet werden, ſondern aus göttlichen Ausſprüchen a)." Dieß hieß im Grunde die Möglichkeit einer ſtrengen ſyſtematiſchen Methode in der chriſtlichen Theologie leugnen. Von der andern Seite aber war die Vorausſetzung doch nicht ganz richtig und auch nicht

bestimmt genug: denn 1) viele Sätze, die Christus lehrte, sind Vernunftwahrheiten und werden von ihm mit Gründen unterstützt. Er will nicht, daß man sie deswegen annehmen soll, weil er sie vorträgt und behauptet, sondern weil sie an sich selbst wahr sind. Diese Sätze können und müssen in der Dogmatik allerdings aus Vernunftprincipien hergeleitet werden. 2) viele simple Aussprüche Christi sind offenbar Resultate höherer Vernunftgründe, und beruhen nicht auf Gottes Zeugniß. Es ist die Pflicht der Dogmatik, als Wissenschaft, die Gründe dieser Resultate aufzusuchen. Es ist überhaupt schädliches Vorurtheil wenn man die Lehre Christi nur nach dem beurtheilt, was davon ausdrücklich im N. T. enthalten ist. Bei vielen seiner Belehrungen lagen gewisse Ideen und Principien zum Grunde, die er nicht selbst darlegt, die sich aber aus den Resultaten schliessen lassen. Auch ist ohne allen Zweifel nicht Alles in den gelegenheitlich entstandenen Schriften des N. T. enthalten, was Christus wirklich gelehrt hat.

a) Ich seze hier die ganze Stelle aus seiner Einleitung zu den Locis Theologicis p. 148. f. edit. Opp. P. I. Vitebergae 1580 her: Ita conditi sunt homines a Deo, vt numeros et ordinem intelligant et in discendo multum vtraque re numeris et ordinis adiuuentur. Quare in artibus tradendis singulari cura monstratur ordo partium et indicantur initia, progressiones et metae. Hanc explicandi formam in philosophia vocant methodum, sed haec in iis artibus, quae demon-

stra-

ſtrationibus extruuntur, aliter, quam in doctrina eccleſiae inſtituitur. Nam demonſtrativa methodus progreditur ab iis, quae ſenſui ſubiecta ſunt et a primis notitiis, quae vocantur principia. Hic in doctrina eccleſiae tantum ordo quaeritur, non illa methodus demonſtratiua. Nam haec doctrina eccleſiae non ex demonſtrationibus ſumitur, ſed ex dictis, quae Deus certis et illuſtribus teſtimoniis tradidit generi humano, per quae immenſa bonitate ſe et ſuam voluntatem patefecit. Ac vt in philoſophia quaeruntur certa et diſcernuntur ab incertis et cauſae certitudinis ſunt: experientia vniuerſalis, principia et demonſtrationes: ita in doctrina eccleſiae certitudinis cauſa eſt revelatio Dei et conſiderandum eſt quae ſententiae a Deo traditae ſint. Vt certa eſt cuilibet ſano haec ſententia: bis quatuor ſunt octo, eſt enim naturalis notitia vt principiorum: ita ſint certi nobis et immoti articuli fidei, comminationes et promiſſiones diuinae, ita certum ſit agenti poenitentiam remitti peccata propter filium Dei, exaudiri ſe et fieri haeredem vitae aeternae. Sed cauſae certidudinis diuerſae ſunt. Sententiam de numeris mens ſuo judicio videt; at articuli fidei ſunt certi propter revelationem, quae certis et illuſtribus teſtimoniis Dei confirmata eſt, vt reſuscitatione mortuorum et multis aliis miraculis. Sed quia res ſunt extra judicium humanae mentis poſitae, languidior eſt aſſenſio, quae fit, quia mens movetur illis teſtimoniis et miraculis et juvatur a ſpiritu ſancto ad aſſentiendum. Etſi autem philoſophia docet dubitandum eſſe de his quae non ſunt ſenſu comperta, nec ſunt principia, nec ſunt demonſtratione confirmata, vt hic licet dubitare ſeu ἐπέχειν, an ſola nubis cauitas ſit cauſa, cur Iris ſit arcus: tamen doctrinam eccleſiae a Deo traditam ſciamus certam et immotam eſſe, etiamſi nec ſenſu deprehenditur, nec nobiscum

nata eſt, vt principia, nec demonſtrationibus inuenitur, ſed cauſa certitudinis eſt reuelatio Dei, qui eſt verax u. ſ. w. Man vergl. hiemit *Erneſti* Opuſc. theol. S. 580 — 585.

§. 121.

Sollte aber nicht vielleicht das groſſe Religionsſyſtem der Unfehlbarkeit dasjenige ſeyn, das unter allen auf hiſtoriſchem Grunde entſtandenen Lehrgebäuden der Religion durch den Zuſammenhang und die Gleichartigkeit ſeiner Theile allein den Namen eines Syſtems verdiente und, wenn man conſequent ſeyn wollte, von jedem Anhänger des chriſtlichen Glaubens angenommen werden müßte? So urtheilt ein neuer ſcharfſinniger Philoſoph a) und eben ſo ohngefähr räſonnirten ſchon vor langer Zeit einige Römiſchkatholiſche Schriftſteller b). "Die Vernunft, ſagt jener Philoſoph, hat an dem Religionsſyſtem der Unfehlbarkeit alles erſchöpft, was ſie zum Vortheile des blinden Glaubens thun konnte, alles, was ſich aus ſeinem Grundſatze folgern läßt und gefolgert werden muß. Jeder Anhänger des blinden Glaubens hat ſeitdem keine andere Wahl, als dieſem Bekenntniſſe beizupflichten, oder ſich in ungleich gröſſere Widerſprüche zu verwikeln; und in dieſer Rückſicht dürffte es die chriſtliche Welt wohl groſentheils der menſchlichen Inconſequenz zu verdanken haben, wenn ſie, wenigſtens ihrer einen Hälfte nach, nicht mehr

unter

unter den Befehlen der unfehlbaren Glaubensrichter steht. Der verführerische Reiz, den die Religion des neuen Roms in den Händen eines geschickten Werbers erhalten kann, liegt hauptsächlich in ihrer systematischen Grundlage, und vielleicht dürfften gegen diesen Reiz gerade jene protestantischen Eiferer am wenigsten gesichert seyn, die nicht begreifen können, wie ein Vernünftiger Katholik in dem vollendeten Gebäude ruhig und bequem wohnen könne, indessen das Zion, welches sie bewachen zu müssen glauben, aus lauter Trümmern jenes Gebäudes besteht." Wir haben schon oben (§. 58) etwas über diesen Gedanken erinnert. Hier setzen wir noch folgende Bemerkungen hinzu. Sobald man voraussetzt

1. Daß ein aufs engste zusammenhängendes und aus homogenen Materialien bestehendes christliches System nothwendig sei, um zur Gewisheit und festen Ueberzeugung zu gelangen,

2. Daß die christliche Religion von lauter unbegreiflichen Säzen ausgehe, so muß man wohl jenes Räsonnement für gegründet ansehen. Allein die zweite Voraussetzung ist, wie wir schon öfter erinnert haben, historisch unrichtig, und auch die erste kann man mit Recht leugnen, wie sich weiter unten zeigen wird. Ob aber das Zion, welches die Pro-

testanten bewahren, bloß aus Trümmern des Gebäudes der Unfehlbarkeit bestehe oder ob diese Trümmer vielleicht die bessere und ächtere Theile jenes Gebäudes sind, welche die edle Reformatoren nach ihren besten Einsichten abzusondern für gut fanden und die sie für Theile jenes älteren Gebäudes, dessen Fundament Christus ist, erkannten — diß zu entscheiden, gehört nicht hieher.

Der oben angeführte Verfasser glaubt übrigens, daß bloß die misverstandene Unbegreiflichkeit des göttlichen Daseyns in dem Erkentnißgrunde der Religion zu diesem Systeme der Unfehlbarkeit geführt habe, indem 1) die Unbegreiflichkeit von dem Merkmale des Daseyns, dem sie zukömmt, auf die Merkmale der bloßen Idee der Gottheit, denen sie nicht zukömmt, übertragen werde, die Vorstellung von der Gottheit also aufhöre, Vernunftidee zu seyn und Gott unter Eigenschaften vorgestellt werde, die alle eben so wenig begreiflich seyn dürffen, als ihr Daseyn, d. h. unter lauter Geheimnissen". Diß ist ohne allen Zweifel der Ideengang mancher Christen gewesen und ist es zum Theil noch. Aber die Lehre Christi von Gott hat daran keine Schuld. Christus läßt sich freilich nicht darauf ein, zu zeigen, daß die Unbegreiflichkeit Gottes eigentlich vom Mangel der Anschauung herrühre, die wir unsern Vernunftbegriffen

von

von der Gottheit nicht unterlegen können. Allein er legt doch auch keine Geheimnißvolle Idee von Gott zum Grunde. Vielmehr geht er von der reinen Vernunftidee der Gottheit aus. Er lehrt, was jeder Philosoph auch lehren muß, daß uns Menschen die innere Natur Gottes unbegreiflich sei, nicht aber, daß sie an sich unbegreiflich und kein Gegenstand der Vernunft sei. Christus baute seine Religion freilich zum Theil auf Thatsachen, aber er beweist das Daseyn und die Eigenschaften Gottes nicht aus Thatsachen, nicht aus unbegreiflichen Wundern — In diesem letzten Falle hätte eine sehr beschränkte und selbst unbegreifliche Idee von der Gottheit entstehen müssen. Christus aber verfährt ganz anders. Er hat überall die reine Vernunftidee von Gott, er stellt ihn überall vorzüglich in seinen moralischen Beziehungen auf die Welt vor, er macht auf die Natur aufmerksam, um Gott daraus zu erkennen. Alsdann beruft er sich freilich auch auf Thatsachen, die keine Wirkungen vorhergehender sinnlicher Erscheinungen sind — für deren erste, übersinnliche Ursache er — Gott erklärt. Diese Thatsachen werden dann allerdings auch Erkenntnißgründe Gottes bei ihm. Er will, daß man auch aus ihnen Gottes Kraft, Weisheit und Güte erkennen soll. Aber dieser Gott, den er für den Urheber der Wunder erklärt, ist kein anderer Gott, als eben der, welcher sich in der Natur offenbarte, die

ganze Welt ins Daseyn rief, und in dem Gewissen und Herzen eines jeden Menschen laut und deutlich spricht. Er ist deswegen um nichts unbegreiflicher und geheimnißvoller, weil er Wunder vollendet und der Welt seinen Sohn sendet. Wenn daher 2) jener Verfasser fortfährt: "Wird jene den Vernunftideen fehlende Anschauung nicht durch einen Glauben vertreten, den die Vernunft sich selbst vorschreibt, so muß es durch einen Glauben geschehen, den ihr ein äusseres Zeugniß von Thatsachen aufdringt, und zwar von solchen Thatsachen, die, um das Unbegreifliche bezeugen zu können, der Vernunft eben so unbegreiflich seyn müssen, als die Wahrheit, die durch sie zuerst angekündigt und bezeugt wird, mit Einem Worte — Wunder" — so erhellt von selbst, daß dieß Räsonnement auf das Christenthum nicht anwendbar ist. Christus verwirft den Vernunftglauben nicht — er baut auch den Glauben an Gott nicht auf Wunder. Christi Gegenwart in der Welt war freilich nach seiner eigenen Erklärung etwas Wundervolles, etwas aus der gewöhnlichen Reihe der Dinge in mancher Rücksicht Unerklärbares und zugleich das Mittel der besten Belehrung von Gott. Aber Christus behauptete keineswegs, daß die Wahrheit von Gottes Daseyn und Eigenschaften zuerst von ihm angekündigt und bezeugt, noch daß sie überhaupt zuerst durch ein Wunder bekannt werden müsse. Wenn aber der Verfasser

3) be=

3) behauptet, daß Geheimnisse und Wunder bei den Fortschritten des menschlichen Geists nur alsdann Glaubwürdigkeit für diejenigen behalten können, welche nicht selbst Zeugen davon waren, wenn ein fortdauernder unfehlbarer Zeuge für ihre Wahrheit bürge — und daß, da der todte Buchstabe erst von den Begriffen seiner Ausleger Leben erhalte, jener unfehlbare Bürge zugleich ein lebendiger, gegen alle Irrthümer gesicherter Ausleger des Sinns seyn müsse, der den Formeln der Geheimnisse und den Urkunden der Wunder entspreche — daß es also eine unfehlbare Kirche geben müsse — Wenn, sage ich, der Verfasser dieß behauptet, so ist hierüber zum Theil schon das Nöthige in vorhergehenden Abhandlung über Wunder und Offenbarung erinnert. Hier setzen wir nur noch folgende kurze Bemerkungen hinzu. 1) Die Wunder und Geheimnisse des Christenthums sind von so manchen Seiten begreiflich und Gottes so würdig, daß sie bei fortschreitender Kultur von ihrer Glaubwürdigkeit nicht nothwendig verlieren müssen 2) Wenn die Wunder den ersten Zeugen derselben hinlängliche Gründe der Glaubwürdigkeit darbieten konnten, so sind sie als Fakta anzusehen, deren Wahrheit bloß durch die historische Kritik auch in allen nachfolgenden Zeiten entschieden werden kann. 3) Die christliche Urkunden sind von solcher Beschaffenheit, daß ihr Sinn nach

eben den Regeln einer vernünftigen Hermenevtik bestimmt werden kann, nach welchen jedes andere Buch erklärt wird. Sie enthalten keine mystische Formeln, deren Sinn etwa nur ein untrüglicher Richter aufschliessen könnte. 4) Auch erlaubt es der Geist der christlichen Religion, daß über einzelne Puncte Verschiedenheit in der Denkart ihrer Anhänger herrsche und sie ist der vernünftigen, eigenen Prüfung so wenig zuwider, daß sie dieselbe vielmehr heischt, den blinden Glauben verdammt, und daß es ihren wesentlichsten Lehren von Gott, Christus und dem Menschen widerspricht, den drükendsten von allen Gattungen des Despotismus, ein unfehlbares, menschliches Richteramt über menschliche Denkart und Urtheile in der Religion anzuerkennen.

Der ächte Protestant kann sein System zuversichtlich dem unaufhaltsamen Eindringen der Vernunft von allen Seiten bloßgeben c), ohne deswegen den Einsturz desselben zu fürchten: denn nach seinen Grundsätzen sollte die Vernunft von dem ersten Ursprunge des Christenthums an demselben theil nehmen und selbst die unbegreifliche Säze desselben vor ihrem Richterstuhle rechtfertigen. Die Einbildungskraft d) aber erkennt er keineswegs als Richterin, und wenn er selbst im Schooße seiner Kirche Uneinigkeiten über den Sinn der Lehren des Christenthums antrift, so kann ihm dieß gerade ein Merkmal

seyn, daß sich der Prüfungsgeist mehr verbreitet hat und er wird daraus nicht nothwendig die Folgerung ziehen müssen, daß ein christliches System, worinn die Vernunft auch ihre Stimme hat, dadurch aufgerieben werden müßte e), wenn nicht der Kampf gegen gemeinschaftliche Gegner es noch aufrecht erhielte: indem er zwischen dem Gebrauche der Vernunft und der Annahme gewisser Lehren, die nicht ganz begreiflich sind, nicht den mindesten Widerspruch findet.

Ich habe diese Bemerkungen nicht deswegen hergesetzt, als wenn ich glaubte, daß der Verfasser der Briefe über die Kantische Philosophie in den angeführten Stellen von solchen Wundern und Geheimnissen rede, bei welchen die Vernunft das Recht, zuerst zu sprechen, behält — er selbst hat sich dagegen ausdrücklich verwahrt f) — sondern um falschen Anwendungen vorzubeugen, die von seinen Behauptungen auf das christliche System und den ächten Geist des Protestantismus gemacht werden könnten.

a) Reinholds Briefe S. 197 ff.

b) Vorzüglich Veron und Nihus s. *Leibnitz* Dissert. de la conformité de la foi avec la raison §. 62. *Bayle* Dict. Art. *Nihusius*. *Buddei* Isag. p. 1321.

c) Reinhold l. c. S. 201.

d) l. c. e) l. c.

f) l. c.

§. 122.

Ein neuerer Schriftsteller ist der Meinung, daß wirklich die christliche Religion Ein Prinzip habe, aus welchem ein in allen seinen Theilen enge zusammenhängendes und lichtvolles christliches Religionssystem hergeleitet, und, wenn selbst alle schriftliche Urkunden desselben verloren gegangen und nur jenes Prinzip aufbehalten worden wäre, der reine Geist des Christenthums hätte erhalten oder nachher wieder hergestellt werden können a). Für ein solches Princip hält er jenes Gebot: Liebe Gott und deinen Nächsten als dich selbst. Allein es ist schon an einem andern Orte gezeigt worden, daß Christus dieß Gebot weder zu einem wissenschaftlichen Princip bestimmte, noch daß es überhaupt dazu tauge. Auch lassen sich die positiven Lehren des Christenthums unmöglich aus demselben herleiten b).

a) Vergl. Censur des protest. Lehrbegriffs S. 199.

b) Vergl. die Gött. gel. Anzeig. 1791, die Recension dieser Schrift.

§. 123.

Nach all diesem muß man, wenn man billig seyn will, gestehen, daß ein System der christlichen Religion im strengsten Sinne des Worts unmöglich ist (§. 117). Aber von der andern Seite ist auch nicht zu leugnen, daß es die Natur einer Offenbarung, wie die christliche, nicht erlaubte, daß sie von Menschen in ein vollkommenes System gebracht würde, und daß auch ohne ein solches System hinlängliche Gewisheit und vernünftige Ueberzeugung von den christlichen Wahrheiten möglich ist.

§. 124.

Was den ersten Punct betrift, so ist für sich selbst klar, daß übernatürlich = geoffenbarte und ihrem inneren Zusammenhange und Grunde nach unbegreifliche Sätze, wenn sie auch schon mit andern ganz begreiflichen Sätzen in Verbindung gesetzt würden, doch deswegen nicht aus den letzten hergeleitet werden können, wenn sie nicht aufhören sollen, das zu seyn, was sie wirklich sind. Ihre ersten Prinzipien sollen und müssen uns unbekannt seyn, und an ihre Stelle tritt die göttliche Autorität. Diese ist eigentlich kein Principium, sondern nur ein äusserlicher Glaubensgrund. Sie enthält an sich nicht den lezten Grund, warum etwas für wahr zu halten ist, sondern ist nur das glaubwürdigste

würdigste Zeugniß für eine Wahrheit. Sie ist nicht eigentlich selbst Beweis, sondern vertritt die Stelle eines uns unbekannten Beweises. Ein durch und durch supernaturalistisches System, wie jenes System der Unfehlbarkeit (§. 121.) ist daher genau genommen kein System, weil es aus lauter Autoritäten besteht, eine Autorität durch eine andere beweist, und nirgends keinen Zusammenhang der Sätze selbst zeigt, sondern überall die Autorität zwischen einschiebt.

§. 125.

Wenn aber auch die christliche Religion keines strengen Systems fähig ist, so läßt sich doch ihre Lehre in eine solche Verbindung setzen, die sich einem Systeme nähert und die volle Gewisheit und Ueberzeugung gewährt, welche man bei einem solchen Gegenstande fordern kann. Die Vernunftwahrheiten, die in der christlichen Religion enthalten sind, können im christlichen Systeme aus ihren eigenen höchsten Principien abgeleitet und mit Jesu Aussprüchen belegt werden. Die eigentlich geoffenbarten, der sich selbst überlassenen Vernunft unzugänglichen Sätze lassen sich mit jenen auf mancherlei Art in Verbindung setzen. Bald kann man sie als Mittel vorstellen, das, was der Mensch mit Hülfe seiner Vernunft nur wünschen oder ahnden kann, zur Gewisheit zu bringen, und

sie

sie also an die Vernunftwahrheiten anschliessen. Bald kann man sie in ihrem Verhältnisse zur Besserung und Beruhigung des Menschen zeigen und sie auf diese Art schicklich ins System verweben. Auch hängen die geoffenbarten Lehren selbst unter sich zusammen und lassen sich häuffig wie Arten und Gattungen untereinander reihen. Endlich werden zuweilen Gründe und Folgen derselben in den christlichen Urkunden gezeigt, und diejenige Lehren, welche die wichtigsten, fruchtbarsten und hervorstehendsten sind, ausgezeichnet. Auf diese Art erhält man hinlängliche Materialien zu einem Lehrgebäude, das des Namens eines Systems nicht unwürdig ist. Da wo die Theile dieses Systems nicht aus allgemeinen Vernunftprincipien abfliessen, wo z. E. Thatsachen eingewoben werden müssen, da tritt jene höhere Autorität als Glaubensgrund ein. Solche Theile des Systems stehen deswegen nicht isolirt und als ganz ungleichartige Fragmente im Systeme da. Die christliche Religion kennt keinen Satz, der nicht irgend eine verständliche, interessante Seite darböte und sich nicht in eine natürliche und vernünftige Verbindung mit einem solchen Systeme bringen liesse. Wie sehr der Innbegriff der christlichen Lehren der Annäherung zum strengen Systeme fähig ist, lehrt die Geschichte der Dogmatik unwidersprechlich und man darf, um sich davon zu überzeugen, nur etwa die christliche Lehrbücher eines Origenes, eines

Johan-

Johannes Damascenus oder auch irgend eines Scholastikers mit den Locis eines Melanchthons — und diese wieder mit den Systemen eines Heilmann, Leß, Döderlein und Morus vergleichen.

§. 126.

Um ein ächt christliches System zu Stande zu bringen, ist zuvörderst nöthig, diejenige Begriffe und Säze auszumachen, welche eigentlich zu der für die Menschheit bestimmten Religion Jesu gehören, und dann diese Idee und Säze in eine systematische Ordnung zu bringen. Beides muß nach gewissen festen Grundsäzen geschehen, die zum Theil schwer zu bestimmen sind, die aber ganz gewiß mehr Licht und Festigkeit erhalten werden, sobald man mehr und genauere Untersuchungen ausdrücklich über diese Puncte anstellt, als bisher geschehen ist.

§. 127.

Die erste Frage ist also: Nach was für Grundsäzen kann bestimmt werden: was eigentlich zur Religion Jesu, insofern sie allgemeine Menschenreligion seyn soll, gehört?

1. Wenn Jesus irgend einen Saz zuerst lehrte, ihn ausdrücklich behauptete, etwa

mit

mit Gründen unterstützte und seine Beziehung aufs Wohl der Menschheit zeigte, so kann nicht gezweifelt werden, daß er wesentlich zu seiner Lehre gehöre und von allen Bekennern derselben angenommen werden müsse. Zu diesen Säzen gehört wohl vorzüglich, was er von der Beschaffenheit seiner Person ihrem Verhältnisse zum Vater, und ihrer ganzen Bestimmung lehrte. Die Ideen, die Christus hierüber eröffnete, waren weder im A. T. enthalten, noch gehörten sie schon zu den damals herrschenden Begriffen vom Messias, noch hatte irgend einer seiner Landsleute etwas dergleichen geahndet.

2. Wenn Christus und seine Apostel irgend einen Saz, der schon in der früheren Offenbarung, die sie für göttlich hielten, enthalten war, anführen und bestätigen, so ist deswegen nicht zu zweifeln, daß er zur christlichen Lehre gehört, da sie sonst bei aller Hochachtung, welche sie jener Offenbarung beweisen, doch frei erklären, daß gewisse Theile derselben nur für gewisse Zeiten und Oerter bestimmt gewesen seien und jezt aufhören, Gegenstände der Glaubenspflicht zu seyn.

3. Es waren aber zur Zeit Christi gewisse Meinungen und Vorstellungen unter den Juden herrschend geworden, die theils aus einer falschen und ausgearteten Erklä-

rung des A. T. theils aus ihrer Bekanntwerdung mit auswärtigen Völkern, theils aus den allen Nationen gemeinschaftlichen Ursachen, welche von Zeit zu Zeit eine neue Denkart und neue Vorstellungen hervorbringen, entsprungen waren. Spuren davon liegen in Philo, Josephus, den apokryphischen Büchern des A. T. und im N. T. selbst. Christus und die Apostel reden selbst unleugbar mit diesen Meinungen und Vorstellungen. Haben sie dieselben mit Ueberzeugung angenommen und durch ihr Ansehen bestätigt? Haben sie sich nach denselben bequemt? Oder erstreckte sich ihre eigene Erkenntniß nicht bis dahin, daß sie selbst über die Wahrheit oder Falschheit von Meinungen, in denen sie geboren, und die damals allgemein verbreitet waren, hätten urtheilen können? — Im ersten Falle würden solche Lehren unleugbar zu ihrem Systeme gehören. Im zweiten müssen sie ganz davon ausgeschlossen werden. Im dritten wäre es an sich unentschieden, ob man sie dazu zu rechnen habe und es käme bloß darauf, zu prüfen, ob diese Meiuungen an sich vernünftig sind und zum Geiste der Religion Jesu taugen oder nicht. Jene Fragen sind übrigens schwer zu beantworten. Im Allgemeinen möchten folgende Grundsäze dabei zu befolgen seyn

1. Es folgt an sich eben so wenig, daß eine Lehre nicht zum System Jesu gehöre, wenn sie schon in der jüdischen Volksmeinung enthalten war, als es folgt, daß sie wirklich dazu gehöre, wenn Christus so von ihr spricht, als wenn er sie wirklich angenommeu hätte. Das erste folgt nicht, weil manche Jüdische Volksmeinung, wenn sie auch nicht aus dem A. T. geschöpft, wenn sie auch etwa bloß durch zufällige Ursachen entstanden oder aus dem Aufenthalte in Babylon mitgebracht war, doch wahr und des Beifalls Jesu würdig seyn konnte. Das zweite folgt nicht, weil Christus, um verstanden zu werden und Eingang zu finden, sich nothwendig nach gewissen herrschenden Vorstellungen, die sogar in den Genius der Sprache übergegangen waren, richten mußte, wenn diese Vorstellungen auch ungegründet waren oder manches Unrichtige enthielten. Selten ist auch eine solche Volksvorstellung ganz und gar irrig. Es gibt Volksideen, die man nicht ausrotten kann, ohne den ganzen Character und Denkart des Volks umzuwandeln, und die man nicht einmal antasten kann, ohne allgemeines Mistrauen und Unwillen gegen sich zu erregen und ohne selbst das Wahre, was in solchen Ideen ist oder daran hängt, zu erschüttern. Wohl aber kann man sie zuweilen benutzen, um nüzliche Wahrheiten an sie anzuschliessen, oder sogar in sie zu klei-

den und auf diese Art es zuweilen selbst dahin bringen, daß das Volk am Ende einsieht, es müsse, um consequent zu denken, seine alte Meinungen aufgeben. Konnte nicht Christus einen solchen oder ähnlichen Zweck haben? Gehörte es zu seiner Bestimmung, eine gewaltsame Revolution auf einmal zu Stande zu bringen? Wollte er nicht vielmehr sanft und allmählig wirken? Rechnet man es dem Sokrates zur Sünde an, daß er oft von den Vorurtheilen, von den irrigen Meinungen, von den ungereimten mythologischen Vorstellungen derer, die er belehren wollte, ausgieng, um sie Wahrheit zu lehren und selbst diese in jene einhüllte?

2. Da Christus sich häuffig doch gegen herrschende Vorstellungen erklärt, so ist zu vermuthen, daß er selbst über National- und Erziehungsvorurtheile erhaben war und daß da, wo er irgend einen Irrthum stehen ließ und mit einem Volksvorurtheil scheinbar übereinstimmte, es nicht aus Unwissenheit in diesen Puncten, sondern aus Klugheit und Schonung geschah. In einem andern Falle aber befanden sich die Apostel. Ihre Aufklärung gieng langsam und stuffenweise und sie hatten sich auch nach ihrer höheren Erleuchtung von manchen Vorurtheilen zu befreien.

3. Wenn sich übrigens Christus gegen herrschende Volksmeinungen erklärt, so geschieht es weit häufiger und entscheidender gegen praktische als gegen theoretische. Gegen jene spricht er oft mit Nachdruck und Feuer und bestraft sie mit Worten ohne Schonung. Diese hingegen läßt er meist stehen und bekämpft sie nur alsdann, wenn sie ein wichtiges praktisches Interesse haben und seinem Hauptzwecke entgegenstehen. So erklärt er sich lebhaft gegen den Irrthum, daß Gott nur an einem gewissen Orte würdig angebetet werden könne und daß der Messias ein mächtiger weltlicher Fürst seyn müsse.

4. Wenn Christus eine herrschende theoretische Meinung, die kein nahes und wichtiges practisches Moment, keine entscheidende Gründe in der Vernunft hat, nur gelegenheitlich, nicht um ihrer selbst willen, nur in Verbindung mit andern wichtigern Wahrheiten, nicht um sie selbst zu erläutern, voraussezt oder annimmt, wenn sich zeigen läßt, daß diese Meinung nicht aus einer richtigen Erklärung der Schriften des A. B. sondern etwa aus der Verbindung mit andern Nationen floß oder daß es eine Idee ist, welche so zimmlich allgemein in der alten Welt, besonders zur Zeit Christi, geherrscht hat, so entsteht ein sehr starker Verdacht, daß diese Lehre in ihrer ganzen Ausdehnung nicht zur

reinen Christusreligion gehöre. Wenn noch dazu kommt, daß diese Lehre mit unter manches Wahre enthält und nicht durch und durch verwerflich ist, so erhält man einen Grund mehr, warum Christus sie nicht geradezu verwarf, ohne sie übrigens ganz und gar in sein System aufzunehmen. Diese Bemerkungen lassen sich auf die Lehre von Engeln und Dämonen anwenden.

5. Wenn sich zeigen läßt, daß das, was unter den Juden als Lehrsaz geglaubt wurde, ohne übrigens einen Theil einer früheren Offenbarung auszumachen, Christus und den Aposteln vortreflich als Einkleidung und Vorstellungsart ihrer eigenen Lehren dienen konnte, und wenn sie wirklich von jenen Lehrsäzen nur immer Gebrauch machen, um ihren eigenen Lehren destomehr Leben und Kraft zu geben, nie aber jene Lehrsäze selbst ausdrücklich näher erklären, so entsteht die höchste Wahrscheinlichkeit, daß sie jene jüdische Lehrsäze nicht in ihr rein christliches System aufgenommen wissen wollten. Aus diesem Gesichrspuncte lassen sich die Stellen des N. T. beurtheilen, welche sich auf die Wirkungen der Dämonen und ihres Oberhaupts in der moralischen Welt beziehen. Die Jüdische Meinung über diesen Punct konnte vortreflich dazu dienen, die Abscheulichkeit der Sünde, die Verdienste Jesu und die grose Revolution, die er in der Welt bewirkte, darzustellen.

6. Wenn

6. Wenn sich zeigen läßt, daß gewisse Aussprüche Jesu und der Apostel, sollten sie auch noch so allgemein lauten, sich bloß auf individuelle Umstände und einzelne Personen, oder auf den besondern Grad von moralischer und intellectueller Cultur ihrer Zeitgenossen, nicht auf den allgemeinen Character der Menschheit beziehen, so gehören sie nicht zur reinen christlichen Lehre. Diese Bemerkung läßt sich auf viele Stellen anwenden, welche das moralische Verderben des Menschen betreffen.

7. Wenn eine Lehre zur Zeit Christi und der Apostel auch blosse Volksmeinung war, aber von ihnen nicht nur gelegentlich vorausgesezt und angenommen, sondern ausdrücklich und öfters erläutert und mit andern wichtigen Lehren in enge Verbindung gesezt wurde, so ist kein Zweifel, daß diese Lehre wirklich als ächt christlich anzusehen ist. Hieher scheint die Auferstehungslehre zu gehören, von der übrigens zu bemerken ist, daß sich schon im A. T. Spuren finden, aus welchen wahrscheinlich wird, daß die Juden schon vor Christus zwar nicht den Glauben an dieselbe, doch die Idee davon hatten a).

8. Wenn sich zeigen läßt, daß ein Ausspruch der Apostel aus einer alten Tradition floß, deren Quelle nicht rein und zuverlässig

ist, und daß jener Ausspruch mit dem religiös-moralischen Geiste der Religion Jesu nicht zusammenhängt, so wird er wohl auch vom reinen Christenthume auszuschliessen seyn. Hieher gehört es vielleicht, wenn Petrus, Jakobus und Judas Anekdoten aus dem Geisterreiche anführen, um die Schrecklichkeit und Strafwürdigkeit der Sünde lebhaft zu schildern.

9. Wenn etwas zu demjenigen früheren Unterrichte Jesu gehört, worinn er sich über Manches nur ganz unbestimmt und zur Hälfte erklären konnte, weil es seine Zuhörer nicht tragen konnten, oder zum Unterrichte der Apostel, worinn sie sich zu Jüdischen Vorurtheilen aus Schonung und Klugheit herablassen, so kann wohl kaum daraus etwas hergeleitet werden, das zum ächt-christlichen Systeme taugte b).

a) Vergl. Meine Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten. Göttingen 1791. S. 104. 287 f.

b) Vergl. mit diesem §. *Eckermann* Compendium theologiae christianae. Altonae 1791.

§. 128.

Um auszumachen, was eigentlich christliche Lehre, und weder Jüdischer Aberglaube, noch

blosse Vorstellungsart ist, muß man vorzüglich den Genius der Sprache und des Volks, unter welchen Christus und die Apostel lebten, in Betracht ziehen. Man muß bedenken, daß sich die erste Stifter des Christenthums in dem Falle befanden, eine ihrem Geist und Zwecke nach ganz neue geistige Religion in religiöse Ausdrücke und Redensarten einzukleiden, die meist nur für eine sinnliche Religion gestempelt waren, daß sie die herrschende Religionssprache also bloß zu ihrem Zwecke modifiziren, beugen, veredlen und zum Ausdrucke ihrer neuen Begriffe oft bloß durch neue Verbindungen und Zusammensetzungen schon vorhandener Worte gelangen konnten. Man muß sich erinnern, daß überhaupt die Sprache, in der sie sich ausdrückten, sie mochten nun das Syrische oder Hellenistische wählen, nicht sehr geschickt war, ihnen zum Vehikel ihrer grosen geistigen Religionsideen zu dienen, und daß sie in dieser Rücksicht mit grosen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten, wenn sie nicht misverstanden werden wollten — Schwierigkeiten, die sie übrigens, so viel wir davon urtheilen können, höchst glücklich überwunden haben. Um sie aber zu verstehen, muß man beständig vor Augen behalten, daß diese Schwierigkeiten doch wirklich da waren und von ihnen zu überwinden waren.

In Rücksicht auf Dogmatik möchten besonders folgende Eigenheiten der Sprache,

der sich Christus und die Apostel bedienen mußten, und der Denkart des Volks, unter welchem sie lebten, in Betracht zu ziehen seyn.

1) Das Volk liebte die Versinnlichung des Geistigen, überhaupt Bilder und starke dichterische Vorstellung. Wenn die Lehren des Christenthums Glück bei ihnen machen sollten, so mußten sie ihnen auch in diesem Gewande übergeben werden. Umsonst hätten es die erste Stifter desselben versucht, ihnen z. E. die Lehre von der Unsterblichkeit und zukünftigen Belohnungen und Strafen ohne eine sinnliche Hülle darzustellen. Die Art, wie man sich unter einem solchen Volke über das moralische Elend des Menschen ausdrückte, mußte selbst gegen die Schilderung eines Tacitus, eines Seneca 2c. abstechen, die dagegen ungemein prosaisch klingen mußten. Hieher gehört auch der Hang, Ideen, Wirkungen Eigenschaften, zu personifiziren oder sich als Personen vorzustellen, ein Hang, der durch ihre ältere Dichter genährt worden war. Auch hierinn folgen Christus und die Apostel der Gewohnheit ihres Zeitalters.

2) Die Juden machten den Unterschied zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen nicht so genau und so oft, als wir zuthun zu pflegen. Sie pflegen oft daß

Natür-

Natürliche oder auch eine entfernte Folge des Uebernatürlichen wie etwas Uebernatürliches vorzustellen. Sie liessen oft Gott unmittelbar wirken, wo er durch das Medium sinnlicher Erscheinungen wirkte, weil Gott doch am Ende die Ursache von Allen ist. Es ist Pflicht der Dogmatik, als Wissenschaft, die Fälle, wo übernatürliche Wirkung eintritt, genau von denjenigen zu unterscheiden, wo bloß Natur wirkt. Es entsteht daher aus jenem Umstande keine geringe Schwierigkeit für sie, die aber doch nicht unüberwindlich ist.

3) Die Juden und mit ihnen Christus und die Apostel pflegten das Große, das Vortrefliche, das Hohe, das Uebernatürliche, das mit Gott innig Verbundene als etwas Göttliches vorzustellen und davon wie von der Gottheit selbst zu sprechen. Sie glaubten dadurch ihre Lehre von der dem Einigen Gotte allein gebührenden Anbetung nicht zu beleidigen und allein ihn zu ehren, indem sie das Vortreflichste, was sie kannten, mit Ausdrücken ehrten, die allein ihm eigentlich zukamen.

4) Sie pflegen die nähere oder entferntere Folgen einer Handlung, die übrigens nicht vom Handelnden abhingen, noch er zum Zweck haben, und die auch der, welcher sie fühlte, nicht eigentlich verdient haben konnte,

als abſichtliche Verfügungen des erſten und als verdiente Belohnungen oder Strafen des zweiten vorzuſtellen.

5) Sie lieben die Vorſtellungsart, daß, wenn in der ſichtbaren Welt oder im Herzen des Menſchen, und in ſeinem Verhältniſſe zu Gott eine Veränderung vorgeht, auch in Gott ſelbſt und in ſeinem unſichtbaren Reiche eine vorgegangen ſei. Wenn der Menſch zum Beiſpiel in das ſeelige Verhältniß gegen Gott tritt, daß er mit Fröhlichkeit an ihn denken, ſich ſeines Wohlgefallens verſichert halten und ſich bewußt ſeyn kann, daß er Gottes gütige Abſichten an ihm erfülle, ſo ſtellen ſie Gott als einen Richter vor, der ſeine Geſinnung gegen einen Verbrecher ändert, ihn frei ſpricht, die Strafe aufhebt und ihm ſeinen Lohn zubereitet.

6) Aehnlich iſt die Vorſtellungsart: wenn Gott in ſeiner Offenbarung auf irgend eine Art ſeine Abſichten mit den Menſchen erklärt und verſichert und eine Wohlthat verheißt, ſo ſtellen ſie es ſo vor, als wenn er jene Abſichten eben jezt ſchon zur Erfüllung brächte und die Wohlthat wirklich erwieſe. Von dieſer und der vorhergehenden Bemerkung lieſſe ſich vielleicht eine Anwendung auf die Lehre von dem Tode Jeſu machen.

7. Die

7) Die Natur der Sprache, welche die Juden redten, und der Mangel der philoso-phischen Cultur unter ihnen erlaubten es nicht wohl, daß sie ihre Sätze genau bestimmten. Sie drückten daher oft etwas sehr allgemein aus, was nur mit gewissen Einschränkungen wahr ist, und wieder etwas anders sehr speciell, was in gröserer Allgemeinheit gilt. Sie liebten Sentenzen, räthselhafte Ausspräche, frappante Bemerkungen, Sprüchwörter und ähnliche Manieren, sich auszudrücken, deren Tugend gewöhnlich Bestimmtheit und Genauigkeit nicht ist.

8) Sie liebten Allegorie, Typik, Symbolik, Vergleichung solcher Gegenstände, die oft nur eine entfernte Aehnlichkeit hatten und nur von gewissen Seiten verglichen werden könnten.

9) Die Ideen von Opfern, Festen, Tempel, Sabbat, Reinigungen waren bei den Juden unzertrennlich mit der Religion verbunden und tief in ihre Seelen gegraben.

Es gehört nicht hieher, zu zeigen, wie Jesus und die Apostel von diesen Vorstellungen und Arten sich auszudrücken, die wir mit noch manchen andern vermehren könnten, Gebrauch machten, und noch weniger die Anwendung

davon

davon auf die christliche Dogmen selbst zu machen und zu zeigen, was in denselben zur wahren Meinung Christi oder bloß zur Einkleidung gehörte. Aber die angegebene Denk- und Ausdrucks-Art war wirklich vorhanden. Sie gehört zum Theil zum erwiesenen Character des Volks. Sie leuchtet aus den Schriften des A. T. wodurch es vorzüglich gebildet wurde, hervor. Sie zeigt sich in den Schriften des N. T. selbst und zwar nicht nur in den christlichen Lehren, auf welche etwa die Anwendung davon gemacht werden dürfte, sondern auch in andern Stellen.

§. 129.

Zu einem auch nur unvollkommenen Systeme werden allgemeine und leitende Ideen und Sätze erfordert, unter welche andere geordnet und an sie angereiht werden müssen. Das christliche System bedarf ihrer also auch und es kömmt nur darauf an, wie sie gefunden werden können.

§. 130.

Zu diesem Zwecke müssen zuvörderst die oben (§§. 127. 128.) angeführten Grundsätze, so wie eine mit genauer Sprachkenntniß, feinem Geschmake und bescheidener Freymüthigkeit ausgerüstete Exegese angewandt werden. Auch ist

zum

zum voraus zu bemerken, daß es hier nicht überhaupt um Bildung allgemeiner Begriffe aus der Bibel, sondern um allgemeine Begriffe, die für ein dogmatisches System brauchbar sind, zu thun ist.

Man kann sich dabei entweder ganz und gar an die christlichen Urkunden halten, oder auch zu den darinn enthaltenen Hauptbegriffen etwa noch höhere, die dabei zum Grunde liegen können, aufsuchen. Das letzte geht aber wenigstens in Ansehung unbegreiflicher und eigentlich geoffenbarter Sätze nicht an.

In der Bibel ist nirgends eine eigentliche systematische Ordnung beobachtet. Nur in Ansehung einzelner Lehren ist hie und da eine an systematische Behandlung gränzende Ordnung beobachtet worden z. E. im Briefe an die Römer und an die Hebräer.

Nichtsdestoweniger zeichnet die Bibel gewisse Ideen und Sätze vorzüglich aus, zeigt sie in den mannichfaltigsten Beziehungen, ordnet ihnen andere unter, und bedient sich dazu gewisser Ausdrücke, deren genaue Bestimmung für das dogmatische System höchst wichtig ist und um welche sich Ernesti, Teller, Tittmann, Morus, Nösselt, Koppe und Storr grosse Verdienste erworben haben.

§. 131.

§. 131.

Solche leitende und allgemeine Begriffe lassen sich an folgenden Merkmalen erkennen:

1. Wenn sie oft wiederhohlt und ihnen ein hoher Grad von Wichtigkeit beigelegt wird.

2. Wenn sie so beschaffen sind, daß sich mehrere andere Begriffe unter dieselbe bringen lassen.

3. Wenn sie den höchsten Zweck des Menschen, seine Tugend und das ihr proportionirte Glück an und für sich selbst stark befördern.

4. Wenn sie zugleich bestimmt und ausgemacht genug sind, um die festen Grundlagen eines Systems zu werden.

§. 132.

Solche Begriffe sind ohne Zweifel folgende: Gott, Schöpfer, Erhalter und Regente der Welt — Natürliche moralische Unvollkommenheit des Menschen — Gnade Gottes durch Jesum Christum — Besserung des Menschen — Fortdauer nach dem Tode.

§. 133.

Es versteht sich übrigens, daß es unter solchen für das System wichtigen Begriffen

Grade

Grade der Allgemeinheit giebt und daß, da unsere heilige Urkunden nicht Alles enthalten, was Christus lehrte und was bei seinen Lehren zum Grunde lag, sich zuweilen noch allgemeinere Begriffe beim christlichen Systeme zum Grunde legen lassen, als unsere christliche Urkunden enthalten.

§. 134.

Wenn man nun bemerkt, was die Schrift solchen in ihr enthaltenen Begriffen für Prädikate beilegt, so entstehen die allgemeinen christlichen Sätze, die entweder ausdrücklich in der Schrift liegen oder aus ihr gebildet werden können. Wenn man unter einen solchen Satz alles bringt, was er in sich faßt, so entsteht ein einzelner Haupttheil des Systems. Und wenn man diese Haupttheile selbst in Verbindung unter einander bringt, so erhält man ein christliches System.

§. 135.

Ueber den Nuzen, die Natur, die Bildung und den Ausdruck solcher christlichen Hauptbegriffe und Hauptsäze haben Morus a) und Nösselt b) ungemein lehrreiche Betrachtungen angestellt c), die wir hier nicht wiederhohlen wollen. Wir bemerken hier nur noch etwas über den Ausdruck solcher Hauptbegriffe. Entweder ist dieser schon in der Schrift enthal-

ten oder nicht. 1) Im ersten Falle geschieht es zuweilen, daß entweder der biblische Ausdruck für die Dogmatik nicht paßt, wenn er zum Exempel uneigentlich ist, und dann muß er in einen andern gleichbedeutenden eigentlichen umgeschaffen werden, oder daß auch mehrere denselben Begriff bezeichnende Ausdrücke in der Schrift vorkommen, unter welchen man den schicklichsten wählen kann. Nur zu oft ist es geschehen, daß man solche gleichbedeutende Ausdrücke in verschiedenem Sinne nahm und aus jedem einen neuen dogmatischen Begriff bildete. 2) Im zweiten Falle muß man aus den in der Schrift liegenden untergeordneten Begriffen den Hauptbegriff erst abstrahiren und den Ausdruck dafür erfinden, der dann simpel, bestimmt und verständlich seyn muß. Zuweilen tritt auch der Fall ein, daß einer und derselbe für die Dogmatik brauchbare Ausdruck der Bibel verschiedene Bedeutungen in sich vereinigt. In diesem Falle ist entweder zuvörderst diejenige Bedeutung für die Dogmatik herauszuheben, welche die allgemeinste ist, und man muß auch die weniger allgemeine, wenn sie für das System brauchbar seyn sollten, benuzen — oder ist das Gemeinschaftliche dieser verschiedenen Bedeutungen aufzusuchen und muß dann mit einem neuen Ausdrucke bezeichnet werden d).

Die Uebertragung biblischer Ausdrücke in die dogmatische Sprache ist unge-

ungemein schwer und der Mangel an Genauigkeit und Geschicklichkeit in diesem Puncte ist die Quelle vieler Irrthümer geworden.

a) Dissertationes theologicae et philologicae Lipsiae 1787. S. 239 — 307. vergl. Epitome theologiae christianae Praefat. p. IV Sqq.

b) Anweisung zur Bildung angehender Theologen 2 Theil §. 432. ff.

c) Ich führe bei dieser Gelegenheit noch die schöne, sich überhaupt auf die Bildung und Entwiklung des christlichen Systems beziehende Bemerkungen von Martin Chemnitz in: Hypomnemata siue commonefactiones speciales vor seinen Locis Theologicis edit. Francof. & Wittebergae 1690. p. 14 — 17. an.

d) S. Nösselt l. c. S. 480.

§. 136.

Sowohl zur Bestimmung der dogmatischen Hauptbegriffe und Hauptsäze, als auch ihrer Gründe und Entwiklung ist ein sorgfältiger und überlegter Gebrauch der Beweisstellen höchst wichtig. Dieser beruht zuvörderst auf einer gründlichen Exegese, allein das Talent, Stellen am schicklichen Orte anzuführen, ihre Beweiskraft zu entwickeln und, was aus ihnen folgt, klar, bestimmt und brauchbar für das System darzulegen, ist nicht bloß die Frucht exegetischer Geschicklichkeit, sondern

eine besondere Fertigkeit, die nur durch Uebung, Scharfsinn und Entwiklungsgabe möglich ist.

§. 137.

Obgleich die Theorie der biblischen Beweisstellen oder die Schrifttropik allein keinen Dogmatiker bilden kann, so ist sie doch in mancher Rücksicht nöthig und nüzlich a) und daher von verschiedenen angesehenen Theologen, wiewohl nicht in ihrem ganzen Umfange und in der Bestimmtheit, welcher sie fähig ist bearbeitet worden b).

a) Vergl. Meine Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten und zur Geschichte ihrer Auslegung. Stuttgart 1786. S. 148.

b) *Hyperii* topica theologia Basil. 1573. *Telleri* Topice scripturae Curricula II. in Opusc. varii argumenti Francof. ad Viadr. 1780. S. 73. 184. vergl. mit Praef. p. IX. XII. S. noch andere hiehergehörige Schriften in den Not. a. angeführten Beiträgen S. 149.

§. 138.

Bei dem Gebrauche und der Beurtheilung der Beweisstellen kommt zuvörderst alles darauf an, aus welchem Buche der Schrift sie genommen werden, und welchen Ursprung, welche Beschaffenheit dieß Buch hat? Wir wollen daher die Hauptbücher der Schrift in dieser Rücksicht kurz beurtheilen.

§. 139.

§. 139.

Die Evangelien sind Bücher von einer besonderen, einzigen Gattung. Nie ist wohl eine Geschichte auf solche Art und unter solchen Umständen geschrieben worden, als die, welche in den Evangelien enthalten ist. Nie ist wohl ein so erhabner Character, eine für die Moralität und Religion so wichtige und sich durch so grose Züge auszeichnende Geschichte, von ungelehrten, ungebildeten Verfassern und auf eine so simple, bescheidene, prunklose und, wenn ich so reden darf, unschuldige Art beschrieben worden. Sie lassen eigentlich bloß die Thatsachen reden, und das Groβe liegt bei ihnen in der Geschichte, nicht in der Einkleidung, aber die Simplicität der lezten erhöht die Erhabenheit der ersten. Der genievollste Schriftsteller müßte sich glückwünschen, wenn er ein solches Product aus seiner Einbildungskraft zu Stand gebracht hätte, und hier entsteht es unter den Händen unstudirter, niedriger und bloß auf schlichten Menschenverstand Anspruch machender Männer a). Dieser Umstand giebt ihrer Glaubwürdigkeit keine geringe Stütze. Sie erzählen ferner die Geschichte Jesu für verschiedene Leser (z. E. der eine für Palästinenser, der andere für Kleinasiaten) und zu verschiedenen Zeiten, und doch giebt jeder derselben im Ganzen dieselbe Idee von Jesu Leben, Lehren und Character. Zwei dieser Geschichtschreiber — wenn man ih-

nen anders diesen Namen geben kan — waren wirklich Zeugen der Thaten und Belehrungen, ja Freunde und Gesandte Jesu an die Welt. Zwar sagen sie uns nirgends, daß sie auf seinen Befehl und unter göttlicher Eingebung schreiben, aber sie lassen uns merken, daß sie genau über den Inhalt der Lehre Jesu unterrichtet und zu Allem, was zur Erkenntniß und zur Ausbreitung der Lehre Jesu erforderlich gewesen sei, theils von ihm selbst, theils durch den Anblick seiner wundervollen Schicksale, theils durch übernatürliche Wirkungen auf ihr Erkenntnißvermögen gebildet worden seien. Wir können daraus schliessen, daß sie eine glaubwürdige Geschichte Jesu schreiben konnten, und daß das, was sie über einen so wichtigen Punct schrieben, bloß deswegen, weil es von ihnen herkommt, hohe Autorität für Christen haben muß. Zwei andere dieser Biographen waren bloß Freunde seiner Apostel. Sie stimmen übrigens mit den andern Evangelisten in den Hauptsachen ganz überein, und der eine beruft sich ausdrücklich darauf, daß er die Geschichte Jesu mit genauester Prüfung älterer Urkunden und möglichster Erkundigung bei den gehörigen Personen beschreibe. Beide waren auch, so viel wir von ihrer eigenen Geschichte wissen, durch ihre Lage, Verbindungen, Fähigkeiten in den Stand gesezt, eine wahre Geschichte Jesu zu liefern.

Jedes dieser Evangelien hat seinen eigenen Character und Form. Der eine Evangelist schreibt kürzer und abgebrochener, der andere weitläuftiger und zusammenhängender — der eine mehr noch der Zeitordnung, der andere mehr nach der Ordnung der Sachen. Der eine richtet seine Erzählung mehr für Juden, der andere mehr für Heiden ein. Mathäus scheint vorzüglich den Zwek zu haben, als apostolischer Zeuge den Bewohnern Palästinas ihren wahren Messias darzustellen. Marcus scheint sein Evangelium mehr nach den Bedürfnissen von Juden auffer Palästina einzurichten. Lucas scheint die Absicht zu haben, nicht nur gewisse fabelhafte Nachrichten von Jesu zu berichtigen und zu verdrängen, sondern auch die Bestimmung des Evangelii für Heiden sowohl als Juden ins Licht sezen zu wollen. Johannes will überhaupt die Hoheit Jesu, seinen göttlichen Character, das Große und Edle in all seinen Handlungen, Reden und Schicksalen, als Augenzeuge und geliebtester Schüler Jesu darstellen. Seine Manier ist ganz auszeichnend. Er schreibt mit Empfindung, simpel aber tief, und, was bei andern Evangelisten kaum vorkömmt, mit eingestreuten pragmatischen und dogmatischen Bemerkungen. Es gibt wenige Schriften des Alterthums, die so viele immer entscheidende Spuren ihrer Aechtheit an sich tragen, als diß Evangelium. Es drückt sich darinn ganz derselbige Mensch ab, wie wir den

Johannes aus der Geschichte kennen. Johannes kannte aber ohne allen Zweifel die Evangelien des Mathäus, Marcus und Lucas. Diese und keine andere hatte er bei der Verfertigung des seinigen vor Augen, diese wollte er durch seine evangelische Geschichte ergänzen nnd berichtigen. Diese muß er also allen andern vorgezogen haben und diese müssen auch wohl unter den Lesern, für welche er zunächst schrieb, bekannt und angenommen gewesen seyn b). Auch Mathäus, Marcus und Lucas Evangelien sind untereinander verwandt und bestätigen das eine die Glaubwürdigkeit des andern. Aber woraus diese Verwandschaft eigentlich entsprang? ob einer den andern vor Augen hatte, excerpirte oder erweiterte, und, wenn diß der Fall ist, in welcher Ordnung sie schrieben? oder ob sie aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpften? — was sie überhaupt für Quellen benuzten? und was sie zuerst zur Abfassung ihrer Evangelien veranlaßte? diß hat biß iezt noch nicht entscheidend bestimmt werden können, mit so viel Scharfsinn diese Fragen auch von Michälis, Semler, Storr, Koppe, Griesbach u. a. behandelt worden sind. Wir sezen über jene Fragen hier nur folgende Bemerkungen her:

1) Wenigstens Mathäus und Johannes konnten als Freunde und Begleiter Christi das Meiste, was in ihrer Geschichte enthalten ist, aus eigener Beobachtung und Erfahrung

rung wissen. Lucas aber und Marcus konnten sich bei Aposteln und andern Augenzeugen über Christi Lehren und Schikfale unterrichten. Wenn übrigens vor ihnen einer oder der andere Theil aus der Geschichte Jesu, der ihnen unbekannt oder entfallen war, schon aufgezeichnet war, so werden sie sich solcher Urkunden, wiewohl mit der Auswahl und Sorgfalt, die sich bei ihnen in diesem Puncte voraussezen läßt, bedient haben.

2) Etwas schwerer wird die Frage, wenn von den zum Theil langen Reden Jesu, die in den Evangelien vorkommen, die Rede wird. Wie konnten die Evangelisten sie so genau behalten, daß sie sie nachher, und zwar vielleicht lange nachher, so getreu aufzeichnen konnten? Oder haben sie sich etwa eines andern Mittels bedient, um uns diesen so wichtigen Theil des Lebens Jesu getreu aufzubewahren? — Hierüber lassen sich bloß Vermuthungen wagen.

Was den Mätthäus und Johannes betrifft, so hatten sie die meisten Reden Jesu selbst mit angehört und aus ihrer zärtlichen Hochachtung gegen ihn, aus ihrer lebhaften Aufmerksamkeit auf alles, was er sagte, läßt sich schliessen, daß seine Reden sich ihnen tief werden eingeprägt haben. Auch wiederhohlte ihnen Christus ohne Zweifel mehreremale dieselbige Leh-

ren. Es kann seyn, daß sie sich zuweilen, vorzüglich bei langen Reden Jesu, unmittelbar nachher manches aufzeichneten, das sie alsdann bei der Abfassung ihrer Lebensbeschreibungen benutzten; dieß hat, wo ich nicht irre, Michälis besonders bei Johannis Evangelium vermuthet. Wenn sie aber nicht gerade mehr die Worte Jesu und den ganzen Innhalt seines Lehrvortrags genau wußten, so führten sie wahrscheinlich bloß den Hauptgedanken Christi mit ihren eigenen Worten an. Dieß scheint vorzüglich daraus zu erhellen, daß die Reden Jesu bei verschiedenen Evangelisten ganz den Geist ihrer eigenen Schreibart an sich tragen. Nicht als wenn sie, wie Sallust, Livius, Plutarch, Reden erdichtet hätten, die ihr Held nach seinem Geist und Character bei gewissen Gelegenheiten, hätte halten können — Bei solchen Schrifftstellern, wie die Evangelisten, die so ganz ohne Kunst, Schmuck und Ehrgeiz schrieben, die auf jedes Wort Jesu eine große Wichtigkeit legten, läßt sich dieser Fall nicht wohl denken. Aber durchdrungen vom Innhalt einer Rede Jesu und zugleich mit dem Geiste seiner Lehre vertraut konnten sie uns mit andern Worten geben, was sie sich mit den Worten Jesu selbst nicht mehr genau ins Gedächtniß zurückrufen konnten. Endlich können sie auch gewisse Reden Jesu, bei denen sie nicht selbst zugegen waren, bloß aus den Nachrichten anderer oder aus herumgehenden Fragmenten geschöpft haben. Daher mag

es zum Theil kommen, daß die Evangelien in einzelnen Theilen wie eine Composition aus Fragmenten aussehen, die durch kein Band mit einander verknüpft sind, als durch das der Zeitfolge oder der Aehnlichkeit der Materie. Lucas aber giebt seine Quellen selbst (Luc. 1, 1-3.) ziemlich deutlich an. Er und Marcus konnten übrigens in Ansehung der Rede Jesu alle die Quellen benutzen, die dem Mathäus und Johannes offen stunden, ausgenommen eigene Beobachtungen und Erfahrung. Wenn es übrigens übrig richtig ist, was Griesbach glaubt, daß Marci Evangelium ganz und gar aus Mathäus und Lucas excerpirt ist, so braucht es weiter keiner besondern Untersuchung mehr über die Quellen desselben.

3. Da alle 4 Evangelien gewisse bestimmte Zwecke haben, eine gewisse Auswahl von Begebenheiten für gewisse besondere Leser enthalten, so kann keines derselben eine zufällige, absichtlose Sammlung von herumgehenden Fragmenten seyn, die etwa der Evangelist, dessen Namen die Schrift trägt, oder ein anderer unter seinen Namen zusammengestellt hätte.

4. Die Veranlassung zur Abfassung der Evangelien, war ohne Zweifel der natürliche Wunsch vieler Christen etwas Umständlicheres und Zusammenhängenderes von

der

der Geschichte Jesu zu wissen, als in mündlichen Vorträgen der Apostel gegeben werden konnte — die Entfernung vieler Christen von den mündlichen Vortrage der Apostel und ihr Bedürfniß eine bestimmte Nachricht von dem, was sie glauben sollten, in der Hand zu haben — die frühe Entstehung falscher mündlicher und schriftlicher Nachrichten von Jesu — der Wunsch der Apostel, das Evangelium schneller und früher zu verbreiten, als ohne schriftliche Aufsätze möglich war — endlich die Gewohnheit, in den ersten christlichen Gemeinen etwas vorzulesen, wie in den jüdischen Synagogen c).

Die Evangelien enthalten übrigens die uns hier merkwürdige Aeusserung Christi, daß seinen Aposteln erst nach seinen Tode, seiner Auferstehung, seiner Rükkehr zum Vater und noch lange nachher manche Aufschlüsse über den Geist und Zweck seiner Lehre zu Theil werden würden.

Aus den bisherigen Bemerkungen über die Evangelien folgt zu unserem gegenwärtigen Zwecke:

1) Daß sie alle zusammen sehr reine Quellen sind, um Säze des christlichen Systems daraus zu erweisen

2) Daß aber doch Stellen aus dem Evangelium des Mathäus und Johannes eine überwiegende Beweiskraft haben

3) Daß

3) Daß bei Beweisstellen aus den Evangelien die Parallelstellen in denselben sorgfältig verglichen werden müssen, welches oft ein treffliches Mittel ist, den Sinn der Aussprüche Christi genauer zu bestimmen.

4) Daß sich christliche Lehren, die erst durch Tod, Auferstehung und Himmelfart Jesu und die steigende Aufklärung der Apostel ins Licht gesezt wurden, nicht hinlänglich und zum Theil gar nicht aus den Evangelien erweisen lassen.

5) Daß da in den Evangelien erzäht wird, wie Jesus allmählig seine Lehre, wie einen Saamen, ausstreute und wie er sich immer nach den Bedürfnissen, Begriffen und dem Character der Zuhörer richtete, mit denen er sprach, bei jedem Ausspruch Christi, der als Beweisstelle gebraucht wird, wohl bemerkt werden muß, zu welcher Zeit er geschah und mit was für Zuhörern es Christus dabei zu thun hatte.

Andere Folgerungen, die besonders aus dem Stil und der unterscheidenden Manier jedes Evangelisten herfliessen und hier noch gezogen werden könnten, überlassen wir dem Nachdenken des Lesers selbst.

a) S. über den Character der Evangelien *Pascal* Penſées S. 128. Heſſ von dem 2. Th. der Lebensgeschichte Jesu — und *Reinhardt* de vi,

qua

qua res parvae afficiunt animum, in doctrina de moribus diligentius explicanda. Vitebergae 1789. S. 78. f.

b) Vergl. Storr über den Zwek der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis. Tübingen 1786. 2. Hptstk.

c) S. Hess Geschichte der Apostel. 5. Buch 1. Kap.

§. 140.

Die Apostelgeschichte hat sichtbar den Zwek, theils diejenigen Begebenheiten aufzuzeichnen, welche zugleich Erfüllungen der Verheissungen Jesu und entscheidende Beweise für die Wahrheit des Christenthums waren, theils diejenige Nachrichten zusammenzustellen, welche beweisen, daß die Apostel das Evangelium selbst unter Heiden verbreiteten und daß diese, wie die Juden, Anspruch an die durch Jesum Christum den Menschen zugesicherte Gnade haben. In diesem Buche zeigt sich, wie sich die Religionsideen der Apostel nach und nach zu einer glänzenden Höhe und Klarheit erheben. Es umfaßt viele Reden derselben, welche Muster der Beredsamkeit des Herzens, der innigsten Ueberzeugung und der lebhaftesten Intuition sind und zeigen, auf welche Art sie Juden und Heiden zur Ueberzeugung von Christenthume zu bringen suchen. Es enthält viele wundervolle Begebenheiten, Rettungen der Apostel durch Hülffe der Engel, und Beispiele der edelsten sich

auf=

aufgeopfernden und in den schwersten Kämpfen begriffenen Tugend. Dieß Buch muß seiner Natur nach Beweisstellen aller Art enthalten= Nur kann es in demselben an solchen Urtheilen und Ausspruchen der Apostel nicht fehlen, die noch zu ihrer unentwickelten und unvollkommenen Kenntniß gehören und also mit Vorsicht und Einschränkung in der Dogmatik gebraucht werden müssen. Vorzüglich sind in diesem Buche aber Stellen über die allgemeine Gnade Gottes, über das, was Christus in seinem erhöhten Zustande zum Besten seiner Gemeinde thut, über die Engel von selbst zu erwarten.

§. 141.

Die apostolische Briefe enthalten theils kürzere theils ausführlichere Belehrungen über alle theoretische und praktische Wahrheiten des Christenthums. Sie wurden von den Aposteln zu einer Zeit geschrieben, wo ihre christlich-religiöse Aufklärung ganz die Stuffe erreicht hatte, wodurch sie zu Lehrern der Welt in der wichtigsten Angelegenheit fähig wurden. Sie hatten es gesehen, gehört, erfahren, wie Jesus lebte, lehrte, starb, wieder auferstand und zu seinem Vater zurückkehrte. Sie hatten den grosen Zusammenhang und Zweck seiner Schicksale überschaut. Sie hatten die Erfüllungen seiner Verheissungen erfahren, seinen Beistand gefühlt, und gefunden, daß es mit dem erha-

beuen Plane gelinge, den er unter andrem durch sie ausführen wollte. Jezt, selbst vollkommen belehrt über den Geist und Inhalt ihres Meisters, konnten sie's andern wieder lehren. Es ist demnach zum Voraus zu erwarten, daß in den Belehrungen, welche in ihren Briefen vorkommen, sich in mancher Rücksicht mehr Aufschluß über Hauptlehren des Christenthums finden werde, als in den Reden Jesu, die in den Evangelien vorkommen. Was dort nur dunkle Spur ist, konnte hier volles Licht seyn: denn Christus hatte es selbst gesagt, daß seine Apostel erst in Zukunft Manches in seiner Lehre erkennen und deutlicher einsehen lernen werden. Die apostolische Briefe sind daher der Hauptsiz dogmatischer Beweisstellen. Die Evangelisten lassen, den Johannes ausgenommen nicht leicht eigenes Urtheil einfliessen, sondern erzählen simpel, was Christus während seines Aufenthalts auf Erden gethan und gelehrt hat. In den Briefen aber legen die Apostel die Resultate ihrer Ueberzeugungen und ihre durch lange Erfahrung, Nachdenken, Belehrungen aller Art erprobte Urtheile vor. Nur muß bei dem Gebrauche dieser Briefe für die Dogmatik nicht vergessen werden, daß es Briefe und zwar an einzelne Personen oder Gesellschaften sind. Man muß daher keine systematisch-dogmatische Abhandlungen in derselben suchen und die Beweise aus einzelnen Stellen nicht so führen, als wenn man Aufsäze vor sich hätte, die mit philosophi-

scher Genauigkeit abgefaßt sind. Sie sind im eigentlichen Briefstil, also mit einer gewissen angenehmen Nachläßigkeit und mit beständiger Rücksicht auf Zeitumstände und Voraussetzung vieler ihren ersten Lesern bekannten Sachen geschrieben. Es finden sich darinn oft unvermuthete Uebergänge, unbestimmt ausgedrückte Säze, Anspielungen, Sprache des Herzens, bald der Ausdruck des Kummers und des Leidens, bald der Freude und des Muths u. s. w. Auf diese Umstände muß der Dogmatiker so wie der Ausleger Rücksicht nehmen, damit er nicht Säze in die Dogmatik hereinbringe, die entweder bloß lokale und temporelle Räthe und Gedanken, oder Ausbruch einer lebhaften Empfindung oder dem Sinne und Zwecke des Schriftstellers ganz und gar entgegensezt wird.

§. 142.

Wenn man die Apokalypse als ein ächtapostolisches Buch ansieht, so muß es für die Dogmatik nach den Regeln gebraucht werden, nach welchen man bey einem Gedichte ausmacht, was für wahre Meinungen des Verfassers dabei zum Grunde liegen. Gewiß ist, daß die Apokalypse nichts enthält, was dem wahren Geiste des Christenthums entgegen wäre. Nach der wahrscheinlichsten Erklärung stellt sie den Saz in einer Handlung dar, daß der erhöhte Christus nach und nach alle seine Feinde

d. h. alle Hinderniſſe ſeiner Lehre und ſeines Plans beſiegen, und die Seinige zu einer unausſprechlichen Seeligkeit einführen werde a). Demnach muß ſie vorzüglich Beweisſtellen für dieſen, auch ſonſt im N. T. ſo oft vorkommenden Saz; enthalten.

a) S. Apocalypſeos a capite IV. ad finem illuſtrandae tentamen auct. *Herrenſchneider.* Argentorati 1786; und: die Offenbarung Johannis oder der Sieg des Chriſtenthums über das Juden- und Heidenthum. Flensburg. 1788. *Eichhorn* Commentar in Apocal. Vol. I. Goettingae 1791.

§. 143.

Die apoſtoliſche Schriften enthalten nichts, das der Lehre Jeſu, wie er ſie ſelbſt während ſeines Aufenthalts auf Erden bekannt machte, widerſpräche, oder ihrem Geiſte zuwider wäre. Sie enthalten weitere Entwiklungen deſſen, was Jeſus ſchon gelehrt hatte. Sie enthalten mehr, als Jeſus der Natur der Sache nach ſchon lehren konnte (§. 141.). Die apoſtoliſche Schriften führen alles, was ſie lehren und vorſchreiben, auf Jeſum, auf ſeine Autorität, auf ſeine Geſchichte zurück. Sie kennen keinen andern Grund, als den, welchen Jeſus ſchon gelegt hat. Sie geben ſich nicht als Erfinder neuer Lehren aus, ſondern als Verkündiger des gekreuzigten und nun erhöhten Chriſtus, und als Werkzeuge, die Gott gewürdigt habe, ſie

das

das heilige Evangelium tiefer erkennen und weiter ausbreiten zu lassen. Der Grundstein des Lehrgebäudes, das sie aufführen, ist Jesus — an dem Körper, zu dessen Wohl sie arbeiten, ist Jesus das Haupt. Ferner haben die apostolischen Schriften offenbaren und übereinstimmenden Bezug auf einander. So die drei ersten Evangelien — und Johannes kannte sie alle und hatte sie vor Augen. Die Briefe dieses Lieblings Jesu stehen in enger Verbindung mit seinem Evangelio. Lucas sucht und prüft alle evangelische Geschichten, die vor ihm geschrieben sind — Seine Apostelgeschichte dienet den apostolischen Briefen häufig zum Commentar. Judas hat die Schriften des Petrus in seinem Briefe vor Augen. — Dieser den Brief des Jakobus. — Alle drei schreiben in Beziehung auf die paulinische Briefe, und versiegeln Pauli Lehre mit ihrem Zeugniß — und wenigstens Jakobus scheint das Evangelium Mathäi gelesen zu haben a). Diese Bemerkungen, die durch ausdrücklich über diesen Punct angestellte Untersuchungen noch weit mehr Licht erhalten könnten, als bisher, sind für die Bestimmung dessen, was zum Christenthum gehört, so wie für die Theorie der Beweisstellen wichtig. Wenn die Apostel den Unterricht Christi wirklich fortsezten und ihm treu blieben, wenn sie in ihren Briefen nicht etwa Zusäze dazu machten, die im Plane Christi nicht lagen, wenn sie unter sich selbst übereinstimmen,

alsdann erst erhalten die Beweisstellen aus ihnen volle Kraft und werden zu festen Stüzen des Systems. Alsdann folgt auch der für die Topik wichtige Saz, daß man überhaupt den Ausspruch eines Verfassers des N. T. aus den Aussprüchen des andern und Lehren Christi aus Lehren der Apostel mit Recht und Grund erläutern und bestimmen kann.

a) Vergl. mein Programm De fontibus epistolarum catholicarum. Goettingae 1791.

§. 144.

Jesus und die Apostel erkennen die ältere Offenbarung Gottes durch Moses und die Propheten für göttlich, nehmen manche Lehren derselben in ihr System auf, so deutlich sie von der andern Seite behaupten, daß manche andere Theile derselben nur für gewisse Zeiten und Oerter bestimmt gewesen seien. Sie bestätigen im Ganzen den Canon des A. T. und argumentiren häufig aus einzelnen Stellen dieser Sammlung. Sie behaupten in manchen Puncten eine Uebereinstimmung ihrer Lehre mit den Aussprüchen des A. T. Sie bedienen sich der darinn enthaltenen Geschichte zu Belehrungen und Ermahnungen.

§. 145.

§. 145.

Aus diesen Umständen folgt, daß man auch die Schriften des A. T. für die christliche Dogmatik, jedoch mit groser Einschränkung und Behutsamkeit werde brauchen können. Sie dienen

1. Zur historischen Erläuterung vieler Säze des christlichen Systems. Es läßt sich oft aus ihnen zeigen, wie sich nach und nach ein gewisser religiöser Begriff bildete, durch welche mannichfaltige Modifikationen er durchgieng und endlich von Christus entweder Zustimmung oder Einschränkung oder Veredlung erhielt.

2. Sie können durchaus als Beilagen zu einer höchst interessanten Geschichte eines unter besonderer göttlicher Leitung stehenden Volks betrachtet werden, und müssen demnach besonders für die Lehre von der Vorsehung benuzt werden können.

3. Was in diesen Schriften bloß zum unvollkommenen Religionsunterricht gehört, läßt sich theils aus der Natur der Sache, theils aus den ausdrücklichen Erklärungen Jesu und der Apostel bestimmen.

4. Man würde sich sehr irren, wenn man einzelne Stellen des A. T. nach dem Ausle-

gunasgeiste, der zu den Zeiten Christi und der Apostel herrschte, und dem sie selbst meist folgen, für die christliche Dogmatik benuzen wollte. Die Exegese war damals sehr ausgeartet, und die freie, geistvolle, dem Character der Schriften des A. T. angemessene Ansicht derselben war verloren.

§. 146.

Die nähere Regeln, nach welchen die christliche Dogmatik vom A. T. Gebrauch machen kann, müssen aus der Beschaffenheit und dem Character einzelner Schriften des A. T. näher bestimmt werden. Hier wäre ein grosses Feld zu vielen, individuellen Bestimmungen und zur Auszeichnung sehr wichtiger Fehler, die aus Mangel derselben in der Dogmatik begangen worden sind. Hier schränken uns aber Zeit und Raum auf folgende kurze Bemerkungen ein.

§. 147.

Einige der Schriften des A. T. machen deutlich auf göttliche Autorität Anspruch, und ihre Entstehung läßt sich auch kaum ohne eine solche Vorausſezung erklären. Hieher gehört der Pentateuch und die eigentliche Propheten. Moses, den man nach der strengsten kritischen Prüfung für den Verfasser und Sammler des ersten einen Anhang ausgenommen, halten muß, erklärt

klärt sich für einen göttlichen Gesandten, spricht von Gott, von Schöpfung, vom Zustande der ältesten Menschen, von den Quellen und dem Ursprung der moralischen Verschlimmerung mit einer Wahrheit, Weisheit und Kraft, die bei einem so alten Schriftsteller in Erstaunen sezt, er entwirft eine Gesezgebung, bewirkt eine Revolution und verschaft sich einen Einfluß, die auch dem grösten, mächtigsten Genie in dem cultivirtesten Zeitalter die höchste Ehre machen würde. Er erlaubt sich sinnliche, anthropopatische Vorstellungen von Gott, aber er macht sie unschädlich, indem er jenen wichtigsten Begriff von Gottes Einheit fixirt, und unablässig darauf dringt. Er mischt in seine Gesezgebung die treflichsten religiösen und moralischen Maximen. Er benuzt übrigens zu seinem Zweke die Umstände seiner Zeit, die Kenntnisse, die er in Egypten gesammelt hatte, die Traditionen unter seinem Volke — aber er trifft darunter eine so vortrefliche Auswahl, bessert, hebt auf, schränkt mit solcher Weisheit und Autorität ein, daß man auch da, wo er weder eigene Erfindung noch göttliche Offenbarung vorträgt, den hohen Character seiner Sendung nicht verkennen kann. Wenn irgendwo, so muß in diesem uralten Buche, Sache und Vorstellungsart genau von einander unterschieden und alles nach dem Geiste eines sehr frühen Weltalters beurtheilt werden. In diesen Bemerkungen liegen die Regeln, welche sich der

Dogmatiker noch besonders beym Pentateuch vorschreiben muß, wenn er davon zu seinem Zweke Gebrauch machen will. Für die wichtige Lehren von Gott und Schöpfung, von der Würde und hohen Bestimmung des Menschen, von seiner moralischen Verschlimmerung, von den ersten Grundsäzen der Moralität in gesellschaftlichen Verbindungen — kann er die Beweisstellen des Pentateuchs nicht entbehren und das Studium desselben ist desto wichtiger für ihn, da gerade dieß Buch am meisten auf die Denkart, den Character, die Cultur, die Schriftsteller und die herrschende Ideen des Volks gewirkt hat, unter welchem die christliche Offenbarung entstand, und da das Christenthum vorzüglich aus dem Mosaischen Systeme hervorgieng, ohnerachtet zu Christi Zeiten sich eine Menge neue und fremde Ideen damit verbunden hatten.

Wenn es richtig ist, daß im Pentateuch in Ansehung der Lehren, die eigentlich für die Dogmatik wichtig sind, Sagen der Vorwelt benuzt, und daß sie in das Gewand der Mythen gehüllt sind, so ist zu bemerken.

1. Daß alsdann Form und Materie genau von einander unterschieden werden müssen.

2. Daß

2. Daß die Idee, die Wahrheit, welche in der Sage oder im Mythus enthalten sind, doch ihren Ursprung in einer höheren Belehrung haben, und für alle Menschen und Zeiten wichtig seyn könnten, wenn auch schon die äussere Form ganz aus dem Geiste des Zeitalters erklärlich wäre, und für fremde und spätere Leser eigentlich wegfiele.

§. 148.

Was die eigentliche Propheten betrift, so sprechen sie überall im Namen Gottes, und wurden auch von ihrem Volke als ausserordentliche Dollmetscher des göttlichen Willens angesehen. Sie wollen, daß man sie wegen der Gotteswürdigkeit ihrer Belehrungen, wegen ihrer Uebereinstimmung mit Moses und untereinander und wegen der Erfüllung ihrer Weissagungen von falschen Propheten unterscheide. Ob es schon gewiß ist, daß der grösere Theil ihrer Orakel bloß allgemeine, unbestimmte Ahndungen von Freude oder Unglück enthält, daß manche nicht von den Verfassern herrühren, denen sie den Titel der prophetischen Bücher zuschreibt, daß verschiedene die Vergangenheit als etwas noch zukünftiges zu schildern scheinen, daß manches in den Aussprüchen dieser Männer, aus dem Adlerblike ihres Geists, aus ihrer Erfahrungsklugheit und scharfsem Beobachtungsgeiste erklärlich ist, daß

viele ihrer Reden nicht eigentlich Weissagungen, sondern blose Ermahnungen und Drohungen sind, daß manche Drakel später in eine Sammlung eingeschoben wurden, die den Titel eines berühmten Propheten an der Stirne trug — so ist es doch von der andern Seite eben so gewiß, daß viele unleugbar authentische Drakel bestimmte, specielle und nicht durch Ahndung und Scharfsinn zu errathende Züge aus einer entfernteren Zukunft enthalten, daß die Propheten meist mit voller Zuversicht, nicht Vermuthungsweise sprechen, daß sie zuweilen erinnern, man solle gewisse izt noch unerklärliche Weissagungen wohl behalten, um ihre Erfüllung in der Zukunft zu bemerken, daß die Idee von einem zukünftigen Messias sehr oft und deutlich in ihnen herrscht, und daß sie ihn nicht nur als einen weltlichen König schildern, daß endlich die Veranstaltung, durch Weissagungen bei einer übernatürlichen Offenbarung zu wirken, Gottes höchst würdig und zweckmässig war, wie sich dann auf Christus dieses Mittels noch mit Erfolg bedient hat.

Der Dogmatiker muß sich der Propheten nach folgenden Grundsätzen bedienen:

1. Er muß sie zwar nicht ganz als Dichter, aber als eine eigene Gattung von Schriften, die sehr viel Dichterisches, Hyperbolisches, Bilderreiches enthalten, behan-

handeln und ihre herrschende Ideen in einen bestimmten und deutlichen Ausdruk zu seinem Zweke überzutragen suchen.

2. er muß nicht ganz eigentlich christliche Säze, wohl aber unentwikelte Keime derselben in ihnen suchen.

3. Die Säze der Vernunftreligion kann er mit den vortreflichsten Stellen aus ihnen belegen.

4. für die Lehre von Christus kann er sie historisch benuzen.

Vergl. zu diesen §. Meine Abhandlung über die dogmatischen Beweisstellen in den Propheten und die Untersuchung über die Grundsätze des Clemens von Alexandrien in Ansehung der Weissagungen S. 143-166 und S. 252 ff. in den Beiträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten. Stuttgart 1786.

§. 149.

In Ansehung der übrigen Schriften des A. T. können wir uns hier in kein genaueres Detail einlassen. Wir bemerken bloß im Allgemeinen

1. Daß keine derselben kraft ihres Inhalts und Zweks unwürdig ist, einen Theil der heili-

heiligen Urkunden der dem Jüdischen Volke ertheilten Offenbarung auszumachen.

2. Daß sie alle wenigstens historisch wichtig sind, und wenn auch ihr Ursprung ungewiß ist, doch schon deswegen alle Hochachtung verdienen, weil sie von den Juden als heilige und lehrreiche Bücher in ihren Canon aufgenommen wurden, über welchem sie mit Gewissenhaftigkeit und Sorfalt wachten.

3. Daß sie alle die vortreflichste religiöse und moralische Maximen enthalten, die für jedes vernünftige Religionssystem heilig seyn müssen.

Auch sie sind also mit den allgemeinen Einschränkungen, die oben (§. 145.) angegeben worden sind, so wie mit den besondern die aus ihrem unterscheidenden Character fliessen, Quellen für die christliche Dogmatik.

§. 150.

Im Ganzen also ist die Bibel in ihrem ganzen Umfange die Quelle zur Bildung des christlichen Systems, ohne daß übrigens dadurch die Benuzung gewisser Vernunftwahrheiten, die nicht ausdrüklich oder gar nicht in der Bibel stehen, für das System ausgeschlossen würde. Wenn übrigens die höhere Kritik

zeigen

zeigen kann, daß dieser oder jener Theil der Bibel unächt oder unterschoben sei, so hört deswegen die Bibel nicht auf, eine sichere Quelle des Religionssystems zu seyn.

§. 151.

In Ansehung der Theorie der Beweisstellen bemerken wir noch folgende Säze:

1. Eine dogmatische Beweisstelle überhaupt ist ein solcher Theil der Bibel, in welchem irgend ein für das christliche System brauchbarer Saz so ausgedrükt ist, daß aus dem Zusammenhange, der Sprache, dem Geiste des Schriftstellers und seinem Verhältnisse zu seinen nächsten Lesern deutlich erhellt, der Verfasser habe darinn diesen und keinen andern Saz bezeichnen wollen.

2. Die Beweisstellen lassen sich auf verschiedene Art entweder nach dem Gegenstande, oder nach der Beweisart eintheilen. Entweder umfassen sie ein ganzes Dogma, oder einen Theil von einem allgemeinen Dogma. Entweder enthalten sie unbestimmte oder bestimmtere Säze. Entweder liegt eine Lehre deutlich und klar in ihnen oder muß sie erst durch Schlüsse, die dem Zweke und Geiste des Verfassers angemessen sind, aus ihnen hergeleitet wer-

den,

den, oder läßt sich auch zeigen, daß sie bei einer Behauptung des Verfassers schon zum Grunde liege a). Diese Eintheilungen können den Dogmatiker lehren, in Abwägung des Gewichts der Beweisstellen sorgfältig zu seyn.

3. Die sogenannte erläuternde Beweisstellen (loci illustrantes) sind eigentlich keine Beweisstellen, und man kann ihrer in der Dogmatik ganz entbehren b). Zuweilen aber können sie dazu dienen, das Studium der Dogmatik angenehm und interessant zu machen und Aufschlüsse über die Form zu geben, unter welcher die christliche Lehre zuerst in die Welt eingeführt wurde. Zu den erläuternden Stellen kann man diejenigen rechnen, wo typische Vorstellungen, und treffende Vergleichungen herrschen. Auch die Parabeln sind nie als Parabeln beweisend, sondern bloß erläuternd. Wenn sie beweisend sind, so liegt ihre Beweiskraft entweder in den innern Gründen der Wahrheit, welche durch sie dargestellt wird, oder darinn, daß ein göttlicher Gesandter den in ihnen enthaltenen Saz parabolisch vorstellt. Endlich sind auch die Anführungen gewisser Stellen des A. T. für Säze der christlichen Religion meist nur Erläuterungen. Die Verfasser des N. T. folgen darinn häufig einem zu ihrer Zeit herrschen-

den

den exegetischen Geschmake. Man kann auch unbeschadet ihrer Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit annehmen, daß sie sich darinn nicht nur oft bequemten, sondern selbst eben so oft in der Auslegung des A. T. nicht richtiger sahen, als ihre Zeitgenossen.

4. Es kann Dogmen geben, für die es weder eine Hauptbeweisstelle, noch überhaupt irgend eine ausdrükliche Beweisstelle giebt, sondern bei welchem man vorzüglich aus dem Verhalten der Verfasser der Bibel und aus einzelnen zerstreuten Spuren Resultate ziehen kann. In diesem Falle befindet man sich mit der Lehre von der Theopneustie, und zum Theil in der Lehre von der Taufe.

5. Um zu möglichster Gewisheit über ächt biblische Begriffe und Säze zu kommen, muß man alle mögliche Stellen darüber vergleichen. Vorzüglich nothwendig ist es aber bei Lehren, die positiv und ganz allein aus der Bibel bekannt sind.

5. Die schikliche Ordnung der Beweisstellen ist für die Methode sehr wichtig. Sie läßt sich aber im Allgemeinen nicht leicht bestimmen, weil sie theils von den jedesmal vorhandenen Beweisstellen, theils von der Natur der zu erweisenden Lehre abhängt.

7. Zu-

7. Zuweilen kann man sich zum Erweise eines Dogma's auf den Hauptzwek und Inhalt ganzer Bücher berufen, und alsdann ist der Beweis sehr stringent. So kann man das Buch Hiob, den Prediger, das Evangelium Johannis und die Apokalypse, und gewissermasen auch den Brief an die Römer und Ebräer brauchen.

a) Die Eintheilung des **Origines** adv. Celsum VII, 20. in Beweisstellen κατα το εντον und κατα την διανοιαν hat einen ähnlichen, aber doch in mancher Rükficht verschiedenen Sinn, und wird von ihm sehr misbraucht. Vergl. *Teller* l. c. p. 103. f.

b) *Teller* opusc. Praef. p. XI.

§. 152.

Ausserdem möchten noch folgende Regeln für die Bildung des ächt christlichen Lehrbegriffs wichtig seyn.

1. Da Christus und die Apostel in ihren Lehren und Vorstellungsarten vieles unbestimmt lassen, und man bei der Bildung des christlichen Systems der Philosophie nicht entbehren kann, so kann es nur gar zu leicht geschehen, daß man ein vorgefaßtes philosophisches System den Aussprüchen der Bibel anpaßt und auf diese Art ihren wahren Sinn eigentlich verfehlt. Daher ist bald Plato-

Platonismus, bald Stoicismus, bald Scholastik, bald Kantianismus in das christliche System so tief eingedrungen, daß das reine Christenthum beinahe nicht mehr zu erkennen war. Es ist daher ein Hauptvorzug eines christlichen dogmatischen Lehrgebäudes das Characteristische der christlichen Lehren ins Licht zu sezen. Zu diesem Zweke muß man sie mit andern besonders alten, philosophischen und theologischen Systemen vergleichen, ohne sie mit ihnen zu vermischen. Wenn das Christenthum etwa einen Begriff mit einem solchen Systeme gemein hat, so folgt noch nicht, daß es ihm alle die Prädikate und Beziehungen beilegte, die er in jenem Systeme hat. So ist schon der christliche Begriff von Gott höchst charakteristisch und wird im N. T. auf eine ganz eigenthümliche Art behandelt, die sich von der Behandlung desselben unter allen alten philosophischen Secten unterscheidet. Eben so kann man die christliche Sittenlehre in manchen Stüken mit stoischen, Platonischen, Aristotelischen Säzen vergleichen, aber ihre eigentliche Principien und ihr ganzer Geist ist von allen alten Moralsystemen wesentlich verschieden. Die Säze des christlichen Systems müssen zuvörderst unabhängig von irgend einem philosophischen Systeme ausgemacht, und alsdann erst die philosophische Prinzipien aufgesucht werden, die sich ihnen zum Grunde

legen lassen. — Bei jedem Hauptartikel der Dogmatik wäre es also sehr nüzlich, wenn man nicht nur das Unterscheidende der Lehre, sondern auch der Art, wie sie in der Bibel behandelt und dargestellt zu werden pflegt, zu zeigen suchte.

2. Eine historische Entwiklung dogmatischer Ideen, da, wo es die Natur der Sache erlaubt, kann dazu dienen, das Studium der Dogmatik interessant zu machen, und den wahren Sinn einer christlichen Lehre desto genauer und fester zu fassen. Oft läßt sich ein solcher Begriff durch viele Bücher der Bibel hindurch verfolgen und zeigen, wie er sich nach und nach bildete, veränderte, verbesserte oder verschlimmerte, erweiterte oder einschränkte. Bei dogmatischen Begriffen aber die selbst zum Theil historisch sind, ist eine solche historische Entwiklung ganz unentbehrlich a). Döderleins Lehrbuch hat auch in dieser Rükficht grose Vorzüge.

3. Viele auch noch neuere Theologen haben es als eine Regel festsezen wollen, daß man von dunkeln und unbegreiflichen biblischen Lehren bloß mit Ausdrüken der Bibel reden müsse. Allein diese Ausdrüke haben entweder gar keinen Sinn für uns, und alsdann taugen sie gar nicht zum Systeme, und es ist, wie wenn sie nicht in demselben vorhanden

handen wärdn — oder sie haben einen gewissen Sinn, und dann können sie, weil sie entweder uneigentlich sind, oder wörtlich übersezt in unserer Sprache zweideutig werden, abermals nicht für das System taugen. Jene Regel ist also wenigstens nicht allgemein geltend für die Dogmatik. Auch giebt es meines Wissens keinen dogmatischen Begriff, oder Saz in der Bibel, der nicht wenigstens von gewissen Seiten begreiflich und erklärbar wäre, und den man nothwendig wie eine mystische Formel mit hebräisch = oder hebräisch = griechisch = artigen Worten in das christliche System hinstellen müßte. Wenn sich aber mit jedem irgend ein Begrif verbinden, und zugleich zeigen läßt, wo eigentlich die Grenzen der Begreiflichkeit liegen, so muß sich wohl der biblische Begrif in den nöthigen Fällen in Ausdrüke übertragen lassen, wie sie das System erfordert.

4. Zuweilen ist ein Saz, so wie er unbestimt in der Bibel daliegt, verschiedener Erklärungsarten fähig, und alsdann ist es Pflicht der Dogmatik, sie alle nach ihren Gründen zu würdigen; das ihnen gemeinschaftliche zu abstrahiren, und es als Dogma aufzustellen. Diese Bemerkung läßt sich auf die biblische Schöpfungslehre und die Theorie vom versöhnenden Tode Jesu b) anwenden. Wenn übrigens ein Christ in solchen Fällen, diese

oder jene Erklärungsart seinen subjektiven Grundsäzen und seiner individuellen Denkart angemessener finden sollte, so ist es billig, nicht darüber mit ihm zu streiten, und ihn zu beschuldigen, daß er von der ächten christlichen Lehre abweiche.

a) Vergl. *Morus* Dissertatt. p. 252 sqq.

b) S. Töllners theol. Untersuchungen 2 B. 1 St. 12 Unters.

§. 153.

Die christliche Erkenntniß hat ihre bestimmte Grenzen. In den Vernunftwahrheiten, welche die christliche Offenbarung enthält, hat sie eben die Schranken, welche die Religionskritik vorzeichnet. Von der andern Seite ist auch von selbst zu erwarten, daß eine übernatürliche Offenbarung weiter führe, als die natürliche Erkenutniß reicht. In solchen eigentlich geoffenbarten Säzen muß man nicht weiter dringen, und bestimmen wollen, als Christus und die Apostel, die immer nur gewisse Seiten derselben aufklären, sie in beständiger Beziehung auf Besserung und Beruhigung betrachten, und durchaus nie bloß die menschliche Neugierde befriedigen. Will man ja in solchen Fällen Erklärungen und Bestimmungen wagen, so gebe man sie für das aus, was sie sind, für problematische Versuche und theoretisch

retisch-speculative Uebungen des Nachdenkens über Dinge, die wir nicht erklären und bestimmen können, und deren Kenntniß uns in unserem gegenwärtigen Zustande nicht nothwendig und nicht nüzlich ist.

§. 154.

Es ist übrigens ein sehr gefährlicher Abweeg, wenn man die Dunkelheit und Unbegreiflichkeit der Offenbarung zu sehr vergrösert, in Puncten, worinn sie deutlich entschieden hat, bloß problematisch verfährt, und etwa Gründe und Gegengründe gegeneinander stellt, ohne irgend einen Ausschlag zu geben. Dieß ist sehr häufig der Weeg zum theologischen Skepticismus, der, wenn er consequent seyn will, den ganzen Zwek und alle Wirkungen der Religion zerstört a), und wobei auch die noch so oft wiederhohlte Unterscheidung der äusserlichen und innerlichen Religion nicht helfen wird b). Es kann freilich geschehen, daß der menschliche Verstand, wenn er die göttliche Offenbarung nach ihren Quellen und Zweken lange miskannt hat, sich vom Joche eines durchgängigen Supernaturalismus loswindet, seiner Vernunft ein Recht in Glaubenssachen zu sprechen einräumt, endlich auch die Autorität der Offenbarung überhaupt wegwirft, und nachdem er den Deismus eine Zeitlang festgehalten hat, sich zulezt in einen trostlosen allgemeineren Scepticismus en-

digt c). Aber die Tendenz des Christenthums, das gleich in seinem ersten Ursprunge die Rechte der Vernunft anerkennt und das Dunkle und Geheimnißvolle für uns hinlänglich begreiflich und fruchtbar macht, geht sicher nicht dahin.

a) Richtig sagt **Bayle** Dict. Art. Pyrrhon Not. B. Il n'y a que la religion qui ait a craindre le Pyrrhonisme: elle doit etre appuyée sur la certitude; son but, ses effets, ses usages tombent des que la ferme persuasion de ses verités est effacée de l'âme.

b) **Semlers** dogmatische Schriften scheinen mir in der That alle Keime zum theologischen Scepticismus zu enthalten, so wenig er auch dergleichen etwas im Sinne hatte.

c) *Raynal* Histoire philosophique et politique des etablissements du commerce des Europeens dans les deux Indes T. X. p. 9. sagt: Par une impulsion fondée dans la nature meme des religions le catholicisme tend sans cesse au protestantisme; le protestantisme an socinianisme; le socinianisme au deisme, le deisme au scepticisme.

§. 155.

Wenn man auf die bisher beschriebene Art den Stoff zum christlichen dogmatischen Systeme vorbereitet und sich Regeln für die Entwiklung und Behandlung einzelner Lehren vorgeschrieben hat, so ist nur noch übrig, die Lehren in eine möglichst enge Verbindung und natürliche Ord-

Ordnung zu bringen. Obgleich, wie wir schon gezeigt haben, kein strenges christlich-dogmatisches System möglich ist, so kann man sich doch demselben nähern, und Simplicität a), Klarheit, Bestimmtheit, Consequenz, sind die Eigenschaften, denen man auch bei der Bildung des christlichen Systems nachstreben muß. Die nähere Regeln zur Anordnung und Verbindung desselben, würden uns in ein zu groses Detail über die Natur seiner Lehren selbst führen b).

a) Theologia, sagt *Turretin* Cogitatt. de relig. §. 70. schön: haud absimilis est arti statuariae, quae non tam adiiciendo quam abradendo opera sua perficit. Tantum materiae inutilis vel noxiae abscindendum est, donec id quod supererit sit nouus homo ad Dei imaginem sculptus.

b) S. übrigens Nösselts Anweis. 2. Th. §§. 444. 445. und *Buddei* Isagoge p. 391. f.

§. 156.

Statt dessen wollen wir hier noch die verschiedene Methoden, die einmal in der Dogmatik herrschend, oder wenigstens unter einem besondern Namen bekannt wurden, kurz anführen uud beurtheilen, was uns von selbst Gelegenheit geben wird, Betrachtungen über die bessere Methode anzustellen.

Die aristotelisch-scholastische Methode ist entweder analytisch oder syntherisch. Die Scholastiker glaubten, die analytische Me-

thode sei für die praktische, so wie die synthetische für die theoretische Disciplinen die beste. Da sie nun die Theologie zu den praktischen rechneten, so wurde sie von ihnen nach der analytischen Methode abgehandelt. Das Wesentliche dieser Methode bestand darinn, daß man vom Endzweke der Theologie zu ihrem Subjecte und dann zu den Mitteln übergieng, wodurch jener Endzwek erreicht werden könnte. So zerfiel also die ganze Dogmatik in folgende grose Theile

1) Endzwek der Theologie

a) objectiver: Gott. Hier wird zugleich von der Schöpfung, Vorsehung, und den Engeln gehandelt.

b) formaler: Seeligkeit —

2) Subject der Theologie: der Mensch, wo vorzüglich vom natürlichen, moralischen Verderben des Menschen gehandelt wird.

3) Mittel der Seeligkeit, worunter dann auch zugleich die Gründe derselben verstanden werden. Hieher gehört die ganze Christologie, Gnadenwirkungen, Glaube, Wort Gottes, Taufe, Abendmal, Gebet —

Die einzelne Theile des Systems aber werden bei dieser Methode gewöhnlich nach der sogenannten Causalmethode abgehandelt. Man fängt dabei von einer Definition an, und betrachtet dann das Object, Subject, und die verschiedene Gattungen von Ursachen nach einer Menge von Eintheilungen und Unterabtheilungen.

Diese Methode hat besonders zu drei verschiedenen Zeiten geherrscht und eine unzählige Menge von Liebhabern gefunden. Sie herrschte unter den eigentlichen Scholastikern und Thomas von Aquino brachte sie zur höchsten Vollkommenheit. Nachdem sie vorzüglich durch Melanchthons System verdrungen worden war, wurde sie zu Anfang des 17. Jahrhunderts wieder eine Zeitlang eingeführt. Calixt, Hülsemann, Musäus, Calov, Baier, folgten ihr mehr oder weniger, und selbst in Gerhard's grosem Systeme findet sie sich zwar nicht ganz, aber doch Spuren von derselbigen. Endlich nachdem sie abermals heruntergekommen und viele Versuche besonders in der sogenannten biblischen Methode gemacht worden waren, suchten sie Hollaz und andere wieder emporzubringen. Es läßt sich übrigens von sich selbst vermuthen, daß nicht alle, welche sich dieser Methode bedienten sie ganz in einer und derselbigen Form und ohne alle Abweichungen anwendeten a).

Die sogenannte syntherische Methode geht von den Principien zu den Mitteln und dann zum Endzweke über. Nach ihr zerfällt also das dogmatische System in folgende grose Theile

1) Principium aller Dinge so wie der Seeligkeit der Menschen: Gott

a) an sich

b) im Verhältnisse zum Menschen in seinen verschiedenen Zuständen betrachtet

2) Mittel der Seeligkeit: Christus, Gnadenwirkungen u. s. w.

3) Endzwek des Menschen: Ewige Seeligkeit u. s. w.

Die einzelne Theile des Systems wurden von denjenigen, welche sich dieser Methode bedienten, gewöhnlich nicht nach der Causalmethode, sondern mit einem mäsigen Gebrauche philosophischer Terminologie, in einer simpeln und deutlichen Ordnung abgehandelt, die dogmatische Säze aus biblischen Stellen entwikelt und in eine schikliche Ordnung gebracht, je nachdem es die Natur der Sache erforderte. Dieser Methode folgten Melanchthon, Chemniz, und ihre Schüler b).

a) S.

a) S. von dieser Methode *I. G. Walch* Miscellanea Sacra p. 787. f. *Buddeus* l. c. p. 383 sq. **Heinrichs** Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten. Leipzig. 1790. S. 219 ff. S. 310. 348. 422.

b) S. von dieser Methode *Walch* l. c. *Flacii* Clauis Scripturae sacrae. P. II. p. 56.

§. 157.

Man hat sich viel über den Vorzug der einen oder der andern Methode gestritten, verstand sich aber meist dabei selbst nicht recht. Auch lag wenigstens häufig kein wahrer und bestimmter Begriff von Synthesis und Analysis dabei zum Grunde. Die analytische Methode geht eigentlich von dem Saze aus, der bewiesen werden soll, zergliedert ihn nach seinen Theilen, geht durch Schlüsse, auf immer simplere und evidentere Säze zurük, sezt übrigens bei jedem Schlusse schon gewisse Säze als wahr voraus. Diese Methode schikt sich zwar gut für einzelne Säze, und zum Prüfen der Wahrheit, nicht aber zum Vortrage ganzer Wissenschaften a): denn in einer Wissenschaft ist ein Zusammenhang vieler Wahrheiten und bei der analytischen Methode, wenn sie auf eine Wissenschaft angewandt wird, kann man die lezten Wahrheiten nicht einmal verstehen, noch weniger als wahr voraussezen. So muß ich zum Exempel bei dem oben angegebenen Abriß der Dogmatik nach analytischer Methode (§. 156.),

in=

indem ich vom Endzweke der Theologie anfange, zuvörderst erklären, was Gott und Seeligkeit ist, indem ich sie aber als Endzweke für den Menschen betrachte, muß ich immer voraussezen, was ich noch nicht einmal einsehe, daß der Mensch durch gewisse Mittel zu diesem Zweke gelangen kann und muß; ja auf diesen Hauptsaz müssen sich am Ende alle meine Schlüsse reduziren, wenn mein System Zusammenhang erhalten soll. Die dogmatischen Analytiker nehmen es aber freilich nicht immer so genau, und verfallen daher oft unvermerkt von der analytischen in die synthetische Methode.

Ferner liegt bey dieser Methode eine grose Zweideutigkeit in den Worten Endzwek und Mittel. Der Endzwek der Theologie ist die Seeligkeit — dieß ist ein sehr schwankender zweideutiger Saz: man mag nun unter Theologie ein dogmatisches System oder die Religionslehre überhaupt verstehen. Im ersten Falle erhellt die Falschheit des Sazes von selbst, aber auch im Zweiten ist er unrichtig: denn Seeligkeit allein kann nie höchster Endzwek der Menschen seyn, wenn sie nicht in Verbindung mit Würdigkeit steht. In dem Saze aber: der Endzwek der Theologie ist Gott — wird das Wort Endzwek in einem ganz andern Sinne genommen, und zwar nicht nur objectiv, statt vorher subjectiv genommen worden zu seyn, sondern noch mehr. Wenn ich mir die Seeligkeit

als

als Endzwek der Theologie denke, so stelle ich mir vor, daß sie durch Belehrung und Besserung Seeligkeit hervorbringe. Wenn ich mir aber Gott als den Endzwek der Theologie denke, so muß ich jenen Begriff verlassen, und mir vorstellen, daß hier Endzwek so viel heisse, als etwas, zu dessen Erkenntniß und Schäzung mir etwas anders als Mittel dient. Eine ähnliche Zweideutigkeit liegt in dem Worte: Mittel der Seeligkeit, worunter zugleich auch die Gründe derselben verstanden werden, wodurch es dann geschieht, daß man in den dritten Haupttheil eines solchen analytischen Systems die verschiedensten Dinge, ja beträchtliche Stücke aus dem ersten und zweiten Haupttheile bringen könnte. Andere Fehler dieser Methode hat schon Buddeus aufgedekt b). Wir haben vorzüglich deswegen auf ihre Schwächen in den ersten Prinzipien hier aufmerksam gemacht, weil sie sich wenigstens zum Theil noch in manche neuere Lehrbücher verpflanzt hat.

Was die Causalmethode betrift, so springen ihre Unbequemlichkeiten und Nachtheile von selbst in die Augen, nachdem die Philosophie, aus der sie hergenommen wurde, grösstentheils verworfen, und der damit unvereinbare Geist der christlichen Lehren besser erkannt worden ist. Sie verliert sich in einer Menge unnüzer Eintheilungen und feiner Unterscheidungen. Sie modelt die Lehren nach einer eigensinnigen Methode

thode, nicht die Methode nach der Lehre. Sie zählt überall eine unüberseh̃bare Reihe von verschiedenen Ursachen her, wo entweder keine oder nur wenige Ursachen anzuführen sind. Sie wurde die Quelle unzähliger Logomachieen und Religionsstreitigkeiten, und verwandelte nach und nach die christliche Religionslehre in ein unverständliches, geistloses, ermüdendes Schulgeschwäze.

Insofern nun die christliche Dogmatik eine Wissenschaft ist, deren höchster Zwek zwar moralisch, deren nächster Zwek aber Belehrung ist, und die mehr theoretische, als praktische Wahrheiten enthält, und insofern die synthetische Methode sich zum Vortrage der Wissenschaften am besten schikt, so ist sie auch für das christliche System schiklicher, nur daß sie nicht in ihrer ganzen Strenge anwendbar auf dasselbe ist, wie schon aus vorhergehenden Betrachtungen erhellen muß. Uebrigens läßt sich meines Erachtens ein synthetisches christliches System bilden, das sich der Vollkommenheit mehr nähert, als das nach seinen Haupttheilen oben angegebene (§. 156.). Dieß geht von Gott, als dem Prinzipium von Allem aus, und verwechselt unvermerkt das Principium des Daseins mit einem Principium einer Wissenschaft. Es hat ferner die Zweydeutigkeit des analytisch-dogmatischen Systems in dem Abschnitte von den Mitteln der Seelig-

keit

keit und trennt endlich beim lezten Abschnitte die Seeligkeit von der Würdigkeit.

Das vollkommenste synthetische System der christlichen Religion, das zugleich der allgemeinen Religionskritik und dem Geiste des Christenthums am meisten entspräche, wäre vielleicht dasjenige, in welchem man von den ersten Principien der christlichen Moral, die Christus entweder ausdrüklich gelehrt hat, oder die seiner Moral zum Grunde liegen können, ausgienge, die Lehren von Gott und Unsterblichkeit daraus herleitete, und an sie die christliche Lehren von der Gnade Gottes c) durch Christum und den Bedingungen ihrer theilhaftig zu werden, so wie überhaupt die charakteristische Säze des Christenthums und die positive Versicherungen desselben anknüpfte, welches sich auf die ungezwungenste und consequenteste Art bewerkstelligen liesse.

Bei dieser Methode könnte man alsdann in der Abhandlung einzelner Theile des Systems bald synthetisch bald analytisch verfahren, oder auch beide Methoden vereinigen, je nachdem es die Natur der Säze und der Zwek des Vortrags erforderte. Im ganzen aber müßte hier doch die analytische Methode vorzuziehen seyn, die sich überhaupt für besondere Säze besser schikt.

Allein

Allein dieß Alles hier weiter auszuführen, würde die Grenzen dieses Versuchs überschreiten.

a) Vergl. **Reimarus** Vernunftlehre §. 307. 311.

b) Isag. p. 384.

c) Ueber die Verbindung dieser Lehre mit höheren moralischen Principien s. den Einzig-möglichen Zweck Jesu S. 108. ff.

§. 158.

Ein neuer und der Aufmerksamkeit nicht unwürdiger Vorschlag zu einer besondern Methode in der christlichen Dogmstik war derjenige, den ein unbekannter Schriftsteller unter dem Namen des **Liberius de S. Amore** im Jahr 1679 a) gemacht hat. Er tadelt die Fehler der zu seiner Zeit herrschenden Systeme und schlägt dann eine als die beste Methode vor b), nämlich der Ordnung der Schrift zu folgen, die ganze heilige Geschichte mit beständiger dogmatischer Rükficht zu durchlaufen und endlich bei der Geschichte Christi und der Apostel stille zu stehen c). Diese Methode war zu der Zeit, da sie bekannt wurde, ein vortrefliches Mittel, die Dogmatik zu berichtigen, und sie auf eines ihrer Hauptgeschäfte aufmerksam zu machen, nämlich die dogmatische Begriffe richtig zu bestimmen, und dabei auf ihre allmählige Entwicklung Rücksicht zu nehmen. Sie konnte

auch

auch daran erinnern, daß ein streng philoso-phisch-theologisches System nicht möglich sei. Sie konnte überhaupt zum Unterrichte in der geoffenbarten Religionslehre vortrefflich dienen. Allein von der andern Seite war sie nur Vorbereitung zum Systeme nicht System selbst. Sie war ihrer Natur nach untauglich zu einem Systeme, in welchem allgemeine Principien und möglichste Einheit erfordert wird. Sie nöthigte sehr vieles zu wiederhohlen, und indem sie beinahe alle gelehrte theologische Wissenschaften auf dem Weege mitnahm, mußte sie das theologische Lehrgebäude zu einer ungeheuren Größe ausdehnen. Besser thut man, eine Geschichte der göttlichen Offenbarungen nach ihrer Form und Zwek in die Einleitung zur Dogmatik zu bringen, wie z. B. Leß in seiner Religionstheorie gethan hat, und dann die allmählige Entwiklung wichtiger dogmatischer Begriffe bei einzelnen Theilen des Systems zu zeigen. Uebrigens ist jene Schrift eine der lehrreichsten über die Methode in der Dogmatik, und dekt in der gewöhnlichen Lehrart wesentliche Fehler auf, die nichtsdestoweniger noch lange nachher oft begangen worden sind.

a) *Liberii de S. Amore* epistolae theologicae, in quibus varii scholasticorum errores castigantur. Irenopoli typis Philalethianis 1679. Unter jenem Namen verstekte sich nach einigen Joh. Clericus, nach andern Claude Pajon, und nach noch andern Limborch. Vergl. *Walch*

l. c. p. 680. *Pfaff* Introd. in Hist. Theol. lit. P. I. p. 265. Gewiß ist, daß die Idee arminianisch ist, wie auch schon bloß aus der Vergleichung von *Episcopii* Institutt. theol. in Opp. T. I. ed. *Curcellaei* Amstel. 1650. erhellt.

b) Epist. VII. de institutionis theologicae ordine ac methodo.

c) ita, sagt er p. 194. systema accommodandum scripturae, vt quis commentarium breuem in illam stilo facili et claro, nullis vocibus utens, nisi ex usu quotidiano petitis, scribere videatur.

d) p. 204. l. c.

§. 159.

Vor ohngefähr hundert Jahren äusserte Jakob Gärden Ideen, welche für die dogmatische Methode sehr lehrreich waren und allein den Weeg zum ächten christlichen Systeme hätten bahnen können, wenn man darauf hätte achten wollen. Er stellte eine vergleichende Theologie (Theologia comparatiua) auf, deren nächster Zweck war, die entgegengesetzte Religionspartheien zu vereinigen und die unseeligen Religionsstreitigkeiten beizulegen, die sich aber zugleich auf die Verbesserung des Systems bezog. Poiret trat sogleich auf seine Seite und entwickelte seine Ideen weiter, wiewohl er ihr in seinen Schriften selbst nicht getreu blieb und Mysticismus damit verband. Das Wesentliche dieser Methode besteht darinn. Man muß die Materialien zum Systeme vom

Sy=

Systeme selbst unterscheiden. Ein anders ist es aus der Schrift bestimmen, welche Lehren und Gebote Gott uns geoffenbaret hat — ein anders, das Gewicht und Interesse dieser Lehren gegeneinander abwägen, ihre Verbindung und die Ordnung, in welche sie gestellt werden müssen, zu bestimmen, das Wesentliche vom Unwesentlichen, die Hauptttheile von den untergeordneten Theilen, endlich die Mittel und die Zwecke von einander zu unterscheiden. Das erste nannte Gärden absolute, das Zweite vergleichende Theologie. Das Wesen der ganzen Religion ließ er in der Liebe zu Gott bestehen und berief sich dabei auf Math. 22, 37. Diesen Begriff machte er zur Grundlage seines ganzen Systems. Zugleich verband er damit die historisch-biblische Methode, jedoch so daß er nur die dogmatisch-wichtige Hauptepochen der biblischen Geschichte in das System herein zog. Auf diese Art erhielt er ein Lehrgebäude, dessen Hauptttheile folgende waren:

1. Von der Liebe, welche der Mensch im Stande der Unschuld Gott zu schenken verbunden war. Gott schuf den Menschen, um ihn durch das Band der Freundschaft mit sich zu verbinden; für alle Wohlthaten verlangte er nichts von ihm als Liebe — Er ehrte ihn mit dem edlen Geschenke der Freiheit — der Mensch misbrauchte es und fiel. —

2. In diesen Zustande der moralischen Verschlimmerung machte Gott dem Menschen immer noch Liebe zu ihm zur Hauptpflicht — aber zugleich wurde das Feld der Religion nach und nach erweitert, weil nun verschiedene Mittel nothwendig waren, um den Menschen wieder zu der verlorenen Liebe Gottes zurückzuführen.. Hieher gehören

a) Die Versöhnung durch Christum — welche von Seiten des Menschen Liebe, Dankbarkeit gegen Christus und Glauben an ihn heischt —

b) Gewisse stuffenweise Mittel, um den Menschen wieder zur vollkommenen Gottesliebe zu erheben — Sinnesänderung, Verleugnung der Welt und seiner selbst u. s. w.

c) religiöse Aufklärung. Da der Mensch sinnlich ist, so waren sinnliche Belehrungen nöthig. Hieher gehören alle Offenbarungen Gottes durch die Propheten, Christus und die Apostel. Sie sind in der heiligen Schrift enthalten, welche deswegen nöthig ist, damit uns die Mittel des Heils bekannt werden.

d) Da aber viele die heilige Schrift aus Vorurtheil oder andern Ursachen nicht gehörig schäzen und verstehen, so wurden christliche Religionslehrer und Gesellschaften, öffentlicher Gottesdienst und Sacramente eingeführt.

3) Von der Liebe zu Gott im Zustande der Seeligkeit a).

Diese Ideen fanden sogleich Widerspruch, weil man sie nicht verstand, und weil sie den herrschenden Begriffen zu sehr entgegengesezt waren b). Vorzüglich erklärte man sich deswegen dagegen, weil man nicht einsehe, warum eine neue Gattung von Theologie ohne Noth geschaffen werden soll, da doch ohne allen Zweifel Gärden diese Absicht gar nicht hatte, sondern überhaupt zur Verbesserung des christlich-dogmatischen Systems das Seinige beitragen wollte. Ob nun gleich die Methode manche, wiewohl ganz andere Mängel hatte, als man ihr vorzuwerfen pflegte, so hatte sie doch die grose Vorzüge, daß sie das System simplificirte, daß sie es auf einen moralischen Begeiff baute, und das Allgemeine vom Besondern, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Temporelle vom Allgemein-wahren unterschied.

Aus den vorhergehenden Bemerkungen erhellt nun auch, daß allerdings diese verglei-

chende Theologie den Namen eines christlichen Systems mit mehrerem Rechte verdient, als viele andere Lehrgebäude, die vor oder nach ihr errichtet wurden c). Uebrigens war die Idee nicht ganz neu. Episcopius hatte schon vorher ähnliche Gedanken geäussert d), so wie überhaupt die Arminianische dogmatische Schriften nicht nur zur Zeit ihrer Erscheinung, sondern auch noch sehr lange nachher, die beste für die Methode des christlichen Systems geblieben sind.

a) Vergl. von dieser Methode *Walch* l. c. p. 697 sqq. *Cotta* Comment. de recta Theologiae dogmaticae conformatione p. 5. f. uud Diss. de variis Theologiae speciebus P. I. p. 23. sqq.

b) S. die schwache Einwürfe dagegen bei Walch p. 698. 700. 701.

c) Doch sagt *Forbiger* in Theses theologiae theoreticae Lipsiae 1790 p. 8. "Methodus comparativa Gaerdenii — non pertinet ad uniuersum systema theologicum".

d) S. *Limborch* Historia vitae Episcopii Amstel. 1701. p. 316 sqq.

§. 160.

Andere Methoden verdienen weniger Aufmerksamkeit. Die sogenannte mystische a) ist des Namens einer Methode nicht werth. Die mathematische war an sich mit der Theologie nicht unvereinbar, so wie sie überhaupt von der

ächten philosophischen Beweisart nicht verschieden ist b) — wenn man zu ihren Eigenschaften nicht die rechnet, daß sie die strenge Gewisheit hervorbringen soll, welche allein in der Mathematik möglich ist, in welchem Falle sie aber auf andere Wissenschaften eben so wenig anwendbar ist, als auf die Theologie. Allein sie ist dem dogmatischen Systeme mehr schädlich als nüzlich gewesen, besonders wenn sie sich an die Demonstration der Geheimnisse wagte. Vorzüglich Spinoza, Leibniz und Wolf gaben durch ihre in die Philosophie eingeführte Methode Gelegenheit zu derselben. Pufendorf wünschte, daß sie Hüet eben so auf das System anwenden möchte, wie er sie auf die Beweise für die Wahrheit des Christenthums, wiewohl offenbar nicht in ihrer ganzen Strenge, angewandt hat, und in neuern Zeiten suchten sie vorzüglich Carpov und Canz in der Theologie emporzubringen c).

Die Nachtheile der Förderalmethode fallen von selbst zu deutlich in die Augen, als daß sie erst ins Licht gestellt werden dürften, und zeigen sich schon daraus, daß das ganze System auf uneigentliche Ausdrücke und bloße Vorstellungsarten gebaut ist. Die sogenannte historische Methode im engere Sinne d) macht, was die Hauptform des Systems betrift, keine eigene Methode aus, sondern sucht bloß durch Anführung der wichtigsten Meinun-

gen bei jedem Theile desselben dem Leser die Beurtheilung zu erleichtern und die Wahl unter denselben frei zu lassen.

a) *Moshemii* Institut. H. E. p. 112.

b) S. **Reimarus** l. c. §. 308. 309.

c) S. über die Geschichte dieser Methode *Walch* l. c. p. 689 sqq. *Cotta* de theol. dogm conf. p. 38. f. **Heinrich** l. c. p. 438 ff. und über ihre Nachtheile **Töllner** von der wahren Lehrart in der Dogmatischen Theologie. Frkfrt. an der Oder 1759. **Pufendorfs** Brief super Theologia in formam demostrationis redigenda steht bei *Pfaff* Hist. Theol. lit P. 1. p. 398 sq. saint **Huets** Antwort, wo er unter andern sagt: Ie ne vous dissimuleray point, Monsieur, que de traiter cette matiere de la meme methode, dont je me suis servi dans le livre, que je viens de publier, ainsi que le propose Msr. de Pufendorf, j'y vois de très grandes difficultés et presque insurmontables non seulement du côté du sujet, mais encore du côte des parties intereſſées —

d) *Pfaff* Diss. 1. de praeiud. theol. p. 28. 29. beschreibt sie so: Nec male rem suam ageret, systema fidei compositurus, si historiam cuiusque articuli dogmaticam, quae ostendit, quid de quouis dogmate inde a nato Christianismo vsque ad nostra tempora creditum fuerit, paucis solideque traderet, concinnumque vbique ordinem adhiberet, vt vnius articuli cum altero connexio totaque oeconomiae salutis ratio eo melius dispalesceret." Eine Art solcher historischer Methode befolgen auch die Anhänger der sogenannten Theologia positiua, die auch keine besondere Lehrart ausmacht S. darüber Cra-

mers Fortſ. von Boſſuet VI. Theil. S. 135. ff. und *Buddei* Iſag. p. 8. 363. 384.

§. 162.

Aus den Betrachtungen, welche wir bisher über Geiſt und Quellen der Religion Jeſu und über die dogmatiſchen Methoden angeſtellt haben, erhellt nun auch, wie man vom Verhältniſſe der chriſtlichen Dogmatik und Moral zu urtheilen hat. In ältern Zeiten pflegte man ſie immer in den chriſtlichen Syſtemen zu verbinden. Die Trennug, welche man ſeit Calixt zwiſchen denſelben vorgenommen hat, war in einer Rückſicht eben ſo ſchädlich, als ſie in der andern nüzlich war. Sie war ſchädlich, weil dadurch die ganz und gar moraliſche Religion Jeſu in vielen Syſtemen ihr Charakteriſtiſches verlohr nnd in eine unfruchtbare Schulwiſſenſchaft ausartete. Sie war nüzlich, weil dadurch die detaillirte Abhandlung der beſondern chriſtlichen Pflichten gewann. Wenn unſere bisherige Beſtimmungen richtig ſind, ſo würde es am beſten gethan ſeyn, wenigſtens die erſte Principien der Moral Jeſu in die Dogmatik zu verſezen. In unſern Zeiten, aber auch ſchon vorher a), hat man beide wieder unter dem Namen einer practiſchen Dogmatik zu verbinden geſucht. Man gieng von den theoretiſchen Lehren aus und leitete die chriſtlichen Pflichten daraus her — ein Verfahren, welches an ſich ins

cons

consequent war, und, wenn man nicht schon vorher die Reinigkeit der Moral in Sicherheit gebracht hätte, zu grossen Irrthümern und Lastern hätte Gelegenheit geben können b). Man konnte sich deshalb auch nicht auf Christi Beispiel berufen, der, wie wir schon an einem andern Orte gezeigt haben, Moral und Religion zwar aufs innigste miteinander verband und die moralischen Gesetze für Gottes Willen erklärte, aber nirgends die Moral aus vorher ohne Rücksicht auf Moral festgesetzten theologischen Begriffen ableitet.

a) S. die ältere Liebhaber der dogmatisch-praktischen Methode bei *Walch* l. c. p. 693. f.

b) Vergl. Censur des protest. Lehrbegr. S. 62. ff.

§. 163.

Die Unterscheidung zwischen Theologie und Religion, die in unsern Zeiten so beliebt geworden ist, hat auch Bezug auf das System und hat oft dazu gedient, ein nachtheiliges Licht auf dasselbe zu werfen. Sie ist ganz richtig, insofern ein Unterschied zwischen gelehrtem und populärem Vortrag der Religionslehren ist. Sie ist aber sehr unrichtig und schief ausgedrückt und hat zu weit mehr Misverständnissen Anlaß gegeben, als dadurch gehoben worden sind. Wir bemerken daher hier nur kurz folgende Puncte:

1. Was

1. Was in der Religion nicht wesentlich ist, ist es auch im theologischen Systeme nicht, sondern ist auch in diesem bloßes Aussenwerk oder Vorbereitung —

2. Es kann nichts eigentlich zur Religion gehören, was nicht zum theologischen Systeme gehört oder nur dann findet wahre und nützliche Popularität im Vortrage der Religionslehren Statt, wenn das theologische System die Wahrheit, die Gewisheit, die Harmonie derselben mit dem ganzen Umfange seiner Lehren erwiesen hat.

3. Im eigentlichen Sinne des Worts ist Theologie Lehre von Gott, sie mag nun aus Offenbarung fliessen oder aus der Vernunft von selbst erzeugt seyn. Religion aber ist dem anerkannten Sinne des Worts nach mehr. Sie umfaßt die Lehren von Gott, von Unsterblichkeit, von den Sittengesetzen, von ihrer Ausübung. Jene Unterscheidung beruht also auf einem willkührlichen Sprachgebrauche a). Es wäre demnach weit besser den allgemeinen Namen Religionslehre zu wählen und sie in Sittenlehre und Gottreserkenntniß einzutheilen. Man könnte alsdann nichtsdestoweniger den wissenschaftlichen Vortrag derselben vom populären unterscheiden.

4. Jene

4. Jene Unterscheidung giebt nur gar zu leicht zu dem schädlichen und gefährlichen Irrthume Anlaß, daß das ganze Religionssystem auf die Lehre von Gott (Theologie) gebaut werden müsse b).

a) S. l. c. S. 132. ff.

b) S. 133. f.

§. 163.

Es wäre nun noch übrig die Kritik des Systems der christlichen Religion auf besondere Lehren desselben anzuwenden und auch auf die christliche Moral nach eben diesem Plane auszudehnen. Allein dieß Geschäft behalten wir einer andern Zeit vor.

1000 -
Dez 85

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stäudlin, Karl Friedrich,

Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion

Göttingen 1791
Dogm. 961 cf
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399566-0
VD18 11381531